رشيد الحاحي

الأمازيغية والمغرب المهدور





منشورات الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة - 2013

رشيد الحاحي

الأمازيغية والمغرب المهدور

2013

عنوان الكتاب: الأمازيغية والمغرب المهدور

المؤلف: رشيد الحاجي

الناشر: الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة .**أزطا.**

تصميم الغلاف: محمد لكنسات

لوحة الغلاف: لوحة لرشيد الحاجي من معرض أدرار.

الطبعة: الأولى 2013

رقم الايداع القانوني:

الرقم الدولي:

المطبعة:



الفهرس

مقدمة

كيف يمكن تفسير أشكال الإخفاق التي تتجلى على العديد من مناحي الحياة العامة وقضايا تدبير الشأن المغربي، وما يرتبط بها من عوامل ثقافية وبنيات انتربولوجية ذات امتداد واضح على مستوى الشخصية الفردية والجماعية؟ هل وظف المغرب كل إمكانياته الذاتية ومقومات كيانه الوطني في تحرير إمكانه البشري وتحقيق نهضة سياسية واقتصادية وثقافية فعلية، تفضي بالبلاد إلى وضع تنموي وديمقراطي مريح، وضامن لمعززات العيش المشترك وحياة الكرامة والمساواة والعدالة المجتمعية؟

"المغرب المهدور"، لعله التعبير الأنجع لوصف هذا الوضع ولاختصار الحديث عن حالة بلادنا بعد عشرات السنين من السياسات العمومية والاختيارات الثقافية والهوياتية، وما آلت إليه من هدر لـ"لإمكان المغربي" وشروط الانخراط الفعلي في مشروع تطويره وتنميته. وهي خلاصة نتائج الدراسات التي يتضمنها هذا الكتاب بشأن مقاربة مختلف أسئلة تدبير قضايا المجال والهوية والثقافة والتاريخ والمسألة الدينية...، وتحليل الأنموذج الثقافي الذي تحكم على امتداد عشرات سنين "الهدر الوطني" في السلوك والممارسة السياسية والثقافية والحياة الاجتماعية، خصوصا في صفوف المجموعات الفئوية والسلالية، أي قبائل الرحل والأضرحة الجديدة، المهيمنة على الثروة والسلطة في البلاد،

والتي تتحكم في صياغة القرار السياسي والاقتصادي وفي تدبير الشأن المغربي.

تنطلق فرضيات هذه الدراسة من أن أسباب هذا الإخفاق تعود إلى نمط تشكل المتخيل الثقافي الذي تحكم في سلوك الأفراد والجماعات، وفي بنية السلوك الانتهازي وعقلية الفساد التي طبعت تدبير قضايا الحياة العامة، وذلك انطلاقا من تحليل وتأسيس أنتربولوجي يعود إلى ثقافة "قبائل الرحل" و"الأضرحة"، ويتتبع أشكال تسربها الرمزي والثقافي إلى مجالات الحياة المعاصرة، وكيف تحولت إلى أنموذج ثقافي يغذي بنية الفكر الانتهازي وثقافة الاستغلال المستشرية على العديد من مناحي الحياة المؤسساتية ودواليب الدولة.

يطرح موضوع الإنسية المغربية جدارته العلمية والثقافية في صلب سؤال الهدر والإخفاق، ورهان مشروع الديمقراطية والتطور والتنمية المرتبط به. فالمغرب الذي تأسس كيانه "الوطني"، خاصة منذ خروج الحمايتين الفرنسية والاسبانية، على تحريف الحقيقة التاريخية والمقومات اللغوية والثقافية والهوياتية، وعلى نمط استغلال سوسيو اقتصادي متين وسياسة مجالية اقصائية، كان من نتائجها هدم مقومات الإمكان البشري وتبديد معززات الذات الفردية والمجتمعية وامكانيات توظيفها الخلاق في تحرير قدراتها والانخراط الفعلي في تطوير المشترك العام والكيان الوطني. وهنا بالذات يطرح سؤال الأمازيغية والنتائج السلبية جدا لمختلف أشكال الإقصاء التي لاحقتها على مختلف مستويات تدبير قضايا المغرب المعاصر.

المغرب كيان وطني، ليس شرقيا ولا غربيا، يستمد مقومات وجوده واختلافه مما يتمتع به من مقومات المغايرة، والتي تتأسس في جوهرها ونصغها على خصوصياته المحلية وتفاعلاته وتبادلاته مع مختلف الثقافات الأخرى وقيم الظرف المعاصر، ومميزات حياته الاجتماعية وكيانه الهوياتي وعمقه التاريخي الأمازيغي. كيف ذلك؟ هذا ما حاولنا تحليله بين ثنايا هذا الكتاب، انطلاقا من مقاربة نقدية لبنية الشخصية الفردية والجماعية التي أفرزتها الاختيارات السياسية والثقافية للدولة والفئات المهيمنة، ولقضايا المجال والتاريخ والإنسية، ومن أفق التغيير الممكن في سياق المطالبة بالإقرار بأمازيغية البلاد وبناء المغرب الجديد المنشود.



القسم الأول:

الانتماء والترحال

في جينيالوجيا الهيمنة

قبائل الرحل

والأضرحة الجديدة

توطئة

يمكن اختصار الفرضية الأساسية التي تنبني حولها فصول هذه الدراسة في استمرار نشاط خطاطتين ثقافيتين وتسربهما من مجال وفترة الترحال والاستغلال العابر للأرض، وما ارتبط بهما من سلوكيات وعقلية الرعي والقنص، ومن إطار قبيلة الرحل والرعاع وبنية المتخيل الذي يميزها، إلى مجال الحياة العامة وفضاء المجتمع المعاصر، حيث تحظى هذه الخطاطة كأنموذج ثقافي ومتخيل اجتماعي بدور نشيط في تشكيل وعي وسلوك الأفراد والجماعات، خاصة الفئات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي توظف علاقات السلطة ومؤسسات الدولة وآليات الإنتاج الاجتماعي للحفاظ على مصالحها وحماية مواقع نفوذها، وتجديد استراتيجية هيمنتها على فضاء المغرب المعاصر.

هاتان الخطاطتان تحضران داخل بنية المتخيل الثقافي والاجتماعي باعتبارهما إطارا رمزيا لعلاقات السلطة والاستغلال، سواء في مجالات الحياة الاجتماعية والعلاقة مع الأخر داخل المجتمع وفضاء الحياة العامة، أو على مستوى تصورات النخب والمجموعات الفئوية، الاقتصادية والحزبية والإدارية، التي تتمتع بحظوة الحكم والهيمنة على فائض قيمة مختلف أنشطة الحياة

الوطنية، والتي تتطابق في تصوراتها ونمط تفكيرها ومتخيلها الاستغلالي تطابقا بنيويا مع التركيبة الثقافية ونمط العلاقات بالأرض وبالآخرين التي تميز كلا من نمط الفكر القبلي من جهة، والترحالي، من جهة أخرى.

ورغم التغيير الاجتماعي الذي عرفه المجتمع المغربي، وتطورات الدولة واعتماد تنظيمات جديدة وتدبير مؤسساتي عصري، وتطور البنية الفكرية العامة ونمط الانتاجات والتبادلات الثقافية والرمزية المؤطرة للوعي العام في البلاد...، فإن ثقافة "الكلأ والطريدة" التي تميز المتخيل الترحالي، وبنية الفكر القبلي ونمط تنظيمه العلائقي، جددت حضورها وتسربت كأنموذج انتربولوجي إلى مجالات الحكم والتدبير والاستغلال، حيث صارت أجهزة الدولة والممارسة السياسية والنشاط الاقتصادي، بمختلف إطاراتها التنظيمية والإنتاجية، محكومة بجدول للاستغلال وتنمية المصالح والنفوذ، وذلك عبر آليات ومستويات حديثة ومتطورة لاقتناص الطرائد الجديدة، واستغلال المراعي والكلأ والموارد الحديثة، وضمان الاستغلال المستمر والهيمنة على الثروة والسلطة.

فننطلق في تحليلنا من العلاقة بالأرض، إما كانتماء أو ترحال، باعتبارها معطى أساسيا في تحديد نمط الوجود الاجتماعي وبناء العلاقات وتصور قيم الانتماء والاشتراك والمصلحة، ودورها في تحديد الاختيارات والانتظارات والممارسات التي تصدر عن عقلية أصناف مختلفة من النخب والفئات المهيمنة داخل العديد من القطاعات، ونشاطها داخل مختلف مجالات الحياة العامة وتدبير قضايا المجتمع وحكمه.

ويمكن افتراض أن لهذين الأنموذجين دور مؤطر على مستوى فكر ولاوعي الأشخاص والفئات، وداخل منظومة القيم السائدة، وذلك باعتبارهما إطارا ثقافيا يشكل تطلعات وطموحات ومصالح المجموعات الأسرية الكبرى، والنخب والفئات المشتغلة داخل ميادين الحياة الاجتماعية والنشاط الاقتصادي والممارسة السياسية، وذلك كامتداد لمتخيل تاريخي، رعوي وقبلي، وما يرتبط به من بنية علاقات ونمط استغلال.

الترحال والاستقرار وثقافة الاستغلال

في مفهوم الترحال

للبحث في تاريخ مجموعة بشرية معينة يعود المؤرخون والأنتربولوجيون إلى بداية استقرارها، حيث تشكل هذه المرحلة من حياة المجتمعات أو التجمعات لحظة تحول كبير في مسار وجودها البشري وبداية تاريخها الاجتماعي. فالاستقرار في مجال معين يعني بداية الارتباط بالأرض والتفكير في الاقتتات من خيراتها والتأسيس لنمط عيش زراعي واقتصادي، والانتظام في بنية معمارية واجتماعية قارة. مما يعني أيضا بداية حس الانتماء إلى المجال والتفكير في الزمن والوعي بالوجود وحاجياته وشروط ومقومات استمراريته. وهذا ما يفضي إلى ظهور مستويات أخرى من التفكير والنشاط الإنساني، تلك التي تتشكل في انتاجات رمزية وثقافية تعزز الوجود الاجتماعي وتمنحه عمقه الإنساني وامتداده التاريخي في الزمن وفي المكان.

فالاستقرار مرادف للانتماء إلى الأرض وللتشكل الثقافي والهوياتي للفرد والجماعة البشرية، تلك العلاقة التصالبية التي تتطور إلى تنظيم سياسي وإداري واقتصادي، وإلى أشكال مختلفة من الوعي والإنتاج، تتأتى نتيجة تحول كبير في الإحساس بالزمن والمكان لدى الإنسان. فينتقل من حس الترحال وعلاقة الاستغلال العابر

بالأرض وما تقدمه من موارد، ومن خضوع لخطية الزمن والإدراك، إلى صعيد الإحساس الذاتي والجماعي بالاستقرار والارتباط بالأرض والانتماء إليها، وإدراك خصوصيتها ودورها الحيوي وإمكانيات تدبير استغلالها والحفاظ عليه، سواء كمجال للوجود أو كمورد للعيش. ويترتب عن هذا الإحساس وعن هذا الإدراك انتماء فعلي إلى المكان والزمن كمحددات للشرط الوجودي، وممكنات تطوير الوضعية البشرية والاستجابة لحاجيات الأفراد والجماعات في تحقيق شروط الحياة والاستمرار.

نقصد بالترحال، إذن، حالة الانتقال المستمر بين الأراضي الرعوية التي يقدم عليها الرحل، أي رعاة المواشي وقناصو الطرائد، بحثا عن الكلأ والصيد... وبغض النظر عن الإطار الأثنولوجي والاجتماعي لهذه الظاهرة المنتشرة مند القدم في عدة أنحاء من العالم، وأسبابها الاقتصادية وخصائصها الثقافية العامة، خاصة بعدها الإنسي ودفؤها الشاعري وما تنطوي عليه من علاقات مختلفة بالأمكنة وبالوجود التائه، فإن ما يهمنا أكثر في تناولها كمنطلق تحليلي هو بعدها الرمزي المتعلق بمتخيل الترحال والبنية الفكرية التي تتشكل انطلاقا من علاقته النفعية والعابرة بالأرض وخيراتها وأهلها.

ومع استحضار كل المقومات التي تميز هذه الظاهرة وامتداداتها الثقافية والاجتماعية، فإن خيارنا المنهجي وقصدنا التحليلي في مقاربة حالة الترحال جعلنا نقتصر على بعدها الرمزي باعتبارها أنموذجا ثقافيا، تتضح بنيته وخصائصه أكثر من خلال عقد مقارنة بين الترحال والاستقرار كوضعيتين مختلفتين بل ومتناقضين، من

حيث العلاقة بالمكان وبالزمن، وما يترتب عنهما من حالتين فكريتين ومتخيلين رمزيين، لهما امتداد مؤكد وملحوظ داخل الذهنية السياسية والاقتصادية، وثقافة الاستغلال المستشرية في فضاء الحياة العامة المعاصرة.

ويمكن أن نقتصر في مقاربتنا لحالة الترحال على اعتبارها حركة وتنقلا بين الأراضي وعلى امتداد الزمن بغرض الرعي وتوفير الكلأ والمياه والصيد اللازم لعيش المواشي والرحل. فهو حالة عبور مستمر، حيث التنقل من مكان إلى آخر دون ارتباط بالأرض إلا من حيث ما تقدمه من خيرات وحاجيات ظرفية، وبانقضاء هذه الموارد تنفك العلاقة بها وتنمحي شروط القيام فيها، ليتم البحث عن أرض أخرى ذات خيرات أفضل.

الرحل دائما قادمون من مكان في انتظار العبور إلى مكان آخر، وحضورهم هنا والآن مشروط بتوفر الكلأ والموارد التي تسد حاجاتهم التي لا تتم. وهم دائما في حالة بحث عن الأفضل وبمجرد ما تسيء الظروف هنا، لا يتورعون لحظة للعبور إلى هناك حيث الكلأ الأوفر والصيد الثمين والظرف الأحسن.

إن مصطلح الترحال الذي نتناوله ليس مصطلحا فارغا ولا مقولة شاعرية أو استعارة إيديولوجية، بل ما يهمنا من قيمته الاصطلاحية ودلالاته الرمزية هو أبعاده الذهنية والنفسية التي تحكم نظرة الفرد والجماعة في علاقتهم بالأرض وبالأخر، وذلك بعيدا عن كل إيحاء بالمدح أو الذم، وبالتبجيل أو الاستخفاف. وسنتناول امتداداته المفهومية، كثقافة الكلأ والطريدة وفكر الرحل، انطلاقا من الإطار الرمزي للمتخيل الترحالي الذي يحكم تمثلات الإنسان وبنيته

الفكرية، ورؤيته للأشياء كالمكان والزمن والمصلحة والانتفاع والانتماء والوجود...

كما أن حالة وشكل الترحال الذي نعنيه وننطلق منه بحثا في نمط التفكير المرتبط به، ليس هو الظاهرة في تعدد أشكالها وأنماطها التي تبقى مرتبطة بتنوع الجغرافيات والأغراض والعادات المعيشية والاقتصادية والمحلية، خاصة تلك التي لا تمثل في تصورنا حالة ترحال فعلي ما دامت تشكل نوعا من الرعي فقط الذي لا يخلو من خصائص الاستقرار الظرفي أو النسبي، أو التي تتم داخل مدار ثابت يتكرر كل سنة غير بعيد عن مكان الارتباط الاجتماعي للعائلات والأفراد الذين يتعاطون الرعي كنشاط موسمي أو اضطراري. بل الترحال الذي نقصد أساسا هو حالة التنقل المستمر بين الأمكنة والمراعي والأراضي دون ارتباط ملحوظ بأي منها أو استقرار وانتماء إليها، كما هو حال القبائل العربية وقبائل الرحل بشكل عام.

بهذا المعنى يمكن أن نلحق بكلمة الترحال مرادفات مفهومية كالعبور والاستغلال واللامكان واللازمان والارتباط، فيما يمكن أن نلحق بمفهوم الاستقرار امتدادات دلالية معاكسة كالانتماء والوجود والاستمرار والإنتاج... هذه المرادفات والدلالات الملحقة ليست مجرد إحالات إضافية، بل هي من صلب الحمولة المفاهيمية للحالتين وتصريف لمعناهما الرمزي ودلالاتهما العميقة. فيمكن الانتقال في مقاربة دلالات هذين المصطلحين إلى مستوى الصياغة المفهومية التي تقوم على حقل تداولهما الأنتربولوجي، كما حددنا ذلك في بداية هذا التحليل، وذلك باستحضار الإطار البشري للنشاط

المرتبط بكل منهما، حيث إنه خارج الإطار الوضعي والخصوصي الذي يحافظ لكل منهما عن انتمائه الإثنولوجي والمجالي، يتضح أن كلا منهما يحيل على وعي ثقافي ونمط وجود مختلف، على مستوى المتخيل الاجتماعي وما يتعلق به من تمثلات وحالات وعي وإدراك فكري ورمزي، يكون لها امتداد حاسم على مستوى الوجود الاجتماعي للأفراد والجماعات، وسلوكهم في فضاء العيش المشترك ومجالات الحياة العامة.

الترحال نمط حياة وفكر يقوم على البحث عن الكلأ عن طريق الرعي والقنص، حيث يرتبط المكان والزمن في البنية الفكرية للرحل بمدى استغلالهما كمرعى ووقت للرعي، فحسب، ولا يستمد كل منهما أهميته إلا مما يقدمه من فرص الاستغلال، وما يوفره من صيد وكلأ. وبمجرد ما تتوقف الأرض عن هذا الإمداد بعد ما تأتي الماشية والقنص على مدخراتها ومنتوجها من المواد والحيوانات والماء والغلال، تتحول أنظار الرحل إلى مكان أخر بحثا عن أرض خصبة وكلأ وافر وطرا ئد جديدة.

فهذا التفكير لا يهتم إلا باستغلال واقتنات ما توفره الأرض من تلقاء ذاتها أو بفضل مجهود الآخرين، ولا يتحمل عناء إخصاب الأرض أو سقي الكلأ وتنظيم الرعي والصيد، استحضارا لحس الزمن والاستمرار والحفاظ عليها كموارد ينتفع منها الآخرون أيضا.

فعلاقة الرحل بالأرض وخيراتها وأهلها هي علاقة استغلال مؤقت وانتفاع عابر، في صيغة اقتناص واصطياد لا يكترث للآخرين ولا للزمن، فلا يهتم بماضي ولا بمستقبل وجوده العابر فوق هذه

الرقعة أو تلك، ولا بإمكانيات تجديد منتوجها أو توسيع مجالها أو تقوية كلأها وصيدها. وبعد اجتثاث مخزونها وتجفيف مياهها وطرا ئدها وكلأها ينتقل إلى مكان آخر بحثا عن مرعى ومصيد جديد، لأن الارتباط والبقاء هنا، في اعتقاد الرحل يحرمهم من نعم أخرى في أرض أخرى بلا عناء.

في مفهوم الاستقرار

ترتبط مرحلة وحالة الاستقرار لدى الجنس البشري بعقد علاقة ترابط وانتماء مع المكان وعلى امتداد الزمن، حيث يتحدد مصير الفرد والجماعة ومصلحتهما، وإمكانيات تطورهما وازدهارهما أو معاناتهما وتضررهما، من خلال هذا الانتماء. وبذلك يصير المجال محددا لهوية الإنسان، ومصدر حاجياته والإطار المنظم لوجوده، ومحتضنا مختلف إنتاجاته وامتدادات وجوده الاجتماعي والمادي والرمزي.

من خلال علاقة التصالب هذه، ينتظم الإنسان داخل المجال ويطور علاقته بالأرض وبخيراتها، ويهيئ حياته الاجتماعية والسياسية داخل بنيات منظمة...، وذلك بالشكل الذي يتيح له استغلال المجال والاستفادة من موارده الطبيعية والبشرية، لكن في سياق فكري ووعي وجودي يحرص على حسن التدبير والاستغلال، واستحضاره كإطار للعيش المشترك، يتطلب الحرص عليه والتضحية من أجله وتنميته وتطويره باستمرار.

انطلاقا من هذه المقارنة يتضح أن الاستقرار بدوره ليس مجرد حالة إقامة في المكان، بل أكثر من ذلك هو نمط حياة وبنية فكرية

يتشكل خلالها المتخيل الاجتماعي والفردي للأفراد والمجموعات البشرية. فرمزية الاستقرار تحيل على الترابط العضوي بالأرض من حيث الوجود والمصير، حيث يحظى هذا الانتماء بامتداد عميق على مستوى الوعي بالذات والوجود المشترك، وما يترتب عنها من واجب الحرص وحسن التدبير والاستغلال، والعمل والتضحية والاستمرار في الزمن.

إن أبعاد هذه الرمزية على مستوى المتخيل والبنية الفكرية للأفراد والجماعات لا تنحصر في زمنية الترحال أو الاستقرار كمرحلة محددة يمكن تعدادها في سنوات أو عمر واحد، بل هي ذات أثر على مستوى تشكل الحس والمتخيل الاجتماعي سواء الفردي أو الجمعي، وامتداداته كأنموذج ثقافي.

وتشتغل هذه الخطاطة كموجه ومؤطر لفكر وثقافة الأشخاص في علاقتهم بالمجال وبالآخرين، وبمختلف مجالات وإطارات الانتماء والعيش التي يمكن أن يحدوها حس الاستقرار ورمزيته، وما يرتبط بها من تعاضد وانتماء متجذر وحرص على الحاضر والمستقبل. كما يمكن أن يحملها حس الترحال ورمزية العبور والصيد والكلأ، وما تحيل عليه من علاقة انتهازية واستغلالية مع الأرض ومع الأخر على امتداد الزمن.

فالانتماء إلى أرض معينة وبلاد محددة، ليس دائما مؤطرا داخل نفس البنية الفكرية والمتخيل الاجتماعي والسياسي، بل يمكن أن يبقى انتماء في العبور، ويحيل على حضور غير متجذر في المكان، وعلى حس استغلال غير مكثرة بالمشترك والآخرين. كما يمكن أن يكون، على عكس ذلك، انتماء فعليا يرتبط من خلاله

وجود الفرد والمجموعات ومصيرهم المشترك بالأرض، باعتبارها مجالا حيويا يحدد تاريخهم ووجودهم ومصلحتهم المشتركة.

قبائل الرحل الجدد

كثيرا ما حاولت بعض الكتابات المعاصرة والمقاربات المرتبطة بالايديولوجيا الوطنية، خاصة في حقلي الدراسات الاجتماعية والتاريخية، نسج صورة سلبية عن مفهوم القبيلة كبنية سوسيوسياسية اضطلعت بدور تنظيمي وتدبيري في الأوساط المحلية، خاصة بالمناطق الأمازيغية في الفترة ما قبل الكلونيالية. وكانت هذه المقاربات تنطلق من التقابل التقليدي بين الدولة والقبيلة، محكومة بهاجس المقارنة بين ما سمي في الأدبيات السوسيولوجية المغربية بوضع السيبة أو "بلاد السيبة" و"بلاد المخزن"، أي وضع الاستقرار وسيادة الدولة المركزية، حيث كانت تستحضر في هذا السياق التعريف التقليدي لبنية العلاقات القبلية والذي يختصر في العبارة الخلدونية "أنا ضد أخي، وأنا وأخي ضد ابن عمي، وأنا وأخي وابن عمي ضد القبيلة، وأنا وأخي وابن عمي والقبيلة ضد العالم".

كما أن جل هذه الكتابات، ودائما في إطار المقاربات المرتبطة بسياق خروج الاستعمار وتأسيس الدولة المركزية، حاولت تأسيس مشروعيتها العلمية ورهانها السوسيولوجي على نقد الأطروحات التي كتبت في الفترة الكولونيالية، خاصة تلك التي تناولت الواقع الاجتماعي وبنية التنظيمات المحلية وعلاقات الصراع والسلطة التي كانت سائدة في القرن 19م إلى حدود منتصف القرن 20م.

وقد انتقدت بالأخص الدراسات التي تناولت تاريخ العلاقة الصراعية بين القبائل والمخزن، ككتابات ميشو بلير[1] وروبير مونتاني[2] اللذين كان يفرقان بين المغرب الرسمي الذي يحكمه المخزن والعائلات المدينية في إطار ما سماه بلير "بحلف المنتصرين أحفاد الغزاة العرب"، وبين المغرب العميق، مغرب القبائل والمجتمع المحلي الأمازيغي الذي كان يملك بنياته التنظيمية، الثقافية والسياسية، وتقاليده وقيم ونمط عيش مختلف.

عند تفحص مجمل الانتقادات التي كانت تجمع الدراسات والكتابات التاريخية والسوسيولوجية السابقة تحت مسميات "الكولونيالية" و"الاستوغرافيا" و"الاستعمارية"، يتضح أن هذا النقد كان يتوجه أساسا إلى الطريقة التي أعلت بها تلك الأطروحات من شأن الوضع التاريخي للقبائل الأمازيغية واعتبارها نقيض المخزن والنبض الحي للمغرب العميق. وقد ذهبت بعض الكتابات المغربية إلى تفنيد هذا التعارض وتأكيد امتداد يد المخزن إلى كل المناطق، والانتقاص من شأن التنظيمات المحلية وأدائها في المناطق الأمازيغية، كما وجه النقد أيضا إلى التعارض الذي أقامته هذه الكتابات بين مصالح الأمازيغ ممثلين في القبائل، ومصالح العرب، أحفاد العائلات القادمة من الشرق والمشكلين لحلف المصالح الممثل في جهاز المخزن.

إن من أهم الهواجس التي أطرت البحث السوسيولوجي والتاريخي، وكيفية التعاطي النقدي مع الأطروحات السابقة والدراسات الميدانية التي أنتجت في المرحلة الكولونيالية، هو هاجس الوحدة الوطنية وتأسيس الدولة العصرية، وتجاوز

الانقسامية الاجتماعية والسياسية التقليدية، ونفي التعارض والصراع ذي الخلفيات الإثنية بين الأمازيغ والعرب. ثم من جهة ثانية، التنظير لصراعات السلطة كجزء من الصراع الطبقي...، وغير ذلك من المقولات والخيارات النقدية والتحليلية التي يصعب تجريدها من أية خلفية إيديولوجية أو هدف ذي صلة بفكر الأطراف والفئات التي تقاطعت مصالحها في مرحلة الاستقلال، وشكلت النخب السياسية والإدارية والاقتصادية المتحكمة في بنية وتدابير الدولة المركزية، وعائدات دخول الاستعمار وخروجه، ومخلفات ذلك على مستوى واقع المناطق الأمازيغية، "غير النافعة" في أدبيات هذا التحالف المصلحي. ثم، أخيرا، هاجس نقد كل ما قد يثير التفرقة، والنظرة الغرائبية التي يحيل عليها كل ما هو كولونيالي في فترة الاستقلال.

إن الأطراف والفئات التي استفادت من الوضع السياسي والاقتصادي لما بعد المرحلة الكولونيالية، والعائلات والدوائر الاجتماعية والسلالية التي التقت مع المخزن في إطار "حلف المصالح" المتحكم في دواليب الدولة وزمام السلطة والمؤسسات والحياة العامة بالبلاد، هي التي تشكل "القبائل الجديدة" التي تأسست على أنقاض القبائل القديمة، وحلت محلها في بنية المجتمع وتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ومعادلات الصراع والمصالح القائمة.

نقصد بالرحل الجدد، إذن، هؤلاء الأفراد وهاته الجماعات التي تنتمي إلى القبائل الجديدة، أي إلى دوائر عائلية وسلالية أو فئوية، حزبية أو قطاعية ومصلحية، والذين يعكسون على مستوى بنية

تفكيرهم ومتخيلهم الانتهازي والاستغلالي حالة الترحال، وثقافة الكلأ والطريدة المرتبطة به، حيث إن العديد من أنماط تعاطيهم مع الواقع والأشياء، واستغلالهم للخيرات وانتهازهم لمسلكيات الاغتناء واقتناص الفرص، والهيمنة على مجالات الاقتصاد والسياسة والحياة العامة...، إضافة إلى وضعية العبور وهشاشة الانتماء والارتباط بالأرض التي تميز وجودهم، كلها دلالات ملموسة تفيد بأنهم في حالة ترحال، أو بالأحرى أن ذهنيتهم امتداد للمتخيل الترحالي ولبنيته، وذلك في صيغة أنموذج ثقافي.

وإذا كانت تحولات المجتمع وتطورات الحياة المعاصرة، وتضخم الطمع والمصالح والأهداف، لم تعد تسمح بأن يكون الرعي محصورا في قطيع ماشية ولا المرعى محدودا في قطعة أرض محددة، ولا الكلأ مكتفيا بمستنبت الأرض ولا الصيد مقتصرا على بعض الطرائد التائهة، فإن للرحل الجدد وضعا اجتماعيا وسياسيا معاصرا، كما أن مباحثهم من المراعي والكلأ والطرائد تشمل كل ما تقدمه الدولة المعاصرة من إمكانيات الثراء والاستغلال والهيمنة، وما تجود به أرض البلاد من خيرات وإمكانيات الإنتاج والموارد المختلفة.

فالرحل الجدد هم أيضا في وضعية عبور، يستغلون الأرض والبلاد، ويقتاتون على خيراتها وناتجها، ويطاردون كل الفرص والمقومات، وذلك دون قيام فعلي فيها ولا انتماء حقيقي إليها، حيث إنه إذا نضبت أو جفت من فرص استغلالها أو نهبها، قد لا يكترثون وقد لا يتورعون في البحث عن أرض أخرى حيث الكلأ الأوفر والصيد الأثمن والوضع الأفضل.

فالقبائل الجديدة تعمل في إطار بنيات إدارية ومؤسساتية عصرية، وقوانين وهياكل مؤسساتية ولعبة منظمة، ولكن محافظة على نفس الروح القبلية التي تحركها المصالح الفئوية والسلالية والدموية، من التحالف مع الأخ إلى ابن العم، ومع الشريك التجاري أو الصهر والحليف الحزبي، ومعهم ضد الآخرين، وذلك داخل نسيج علاقات المصالح والنفوذ السياسي والاغتناء الاقتصادي، والهيمنة الاجتماعية التي تتأتى نتيجة فائض قيمة "نشاطها القبلي".

إن مفهوم القبائل الجديدة، وتشكلها كوحدات مصالح فئوية أو سلالية، لا يقوم على انتمائها إلى مجال ترابي محدد، كما هو شأن القبيلة التقليدية، حيث لا يتأسس كيانها ووجودها التاريخي ومشروعها المجتمعي على الارتباط والتجذر في الأرض، والدود عنها باعتبارها مصدر مواردها وموطن وجودها ومجالها الحيوي. وإن كان للقبائل الجديدة وشيوخها ومجالس تسييرها مقرات وانتماءات سكنية وعناوين إقامات، فإنها "قبائل رحل" تتواجد في كل مكان دون ارتباط عضوي بأي منها إلا في حدود ما يربطها به من مصالح وعائدات نشاطها المادي والرمزي، وتدبير نفوذها وطموحها في الثروة والسلطة. ويتأكد هذا اللانتماء والعلاقة الانتهازية بالمجال والأرض من خلال توظيف القبائل الجديدة وتحالفاتها لبنيات تمثيلية ووكلاء، وتمديد فروعها ومجال نشاطها، وذلك لتحقيق مصالحها على امتداد التراب الوطني كمجرد آليات للتدبير والاستحواذ أو للحكم والاستغلال. فعبارات الشركة، وملكية الاستغلال، وقواعد النفوذ، واليد العاملة، والمواد الخام، والمصلحة الجهوية والفرع الحزبي، والمجلس الاقليمي... وغيرها من

المسميات تبقى مرتبطة في ذهنية القبائل الجديدة بأدوات الاستغلال وبسط النفوذ، وخلق وكلاء سلاليين أو فئويين يضمنون مصالح الشيوخ والأسياد والأولياء والشرفاء... ويعززون حظوظهم في الاستحواذ على الثروة والسلطة.

تتعدد مجالات تشكل ونشاط القبائل الجديدة حسب بنياتها ومطامحها والوسائل والتدابير التي تخص كلا منها، فنجدها حاضرة بشكل بارز في فضاء تدبير الحياة السياسية والاقتصادية، كما تحضر في مختلف البنيات الإدارية والمؤسساتية ودوائر التنظيم والممارسة الثقافية والدينية. إنها أحزاب أو تيارات وتحالفات سياسية، شركات أو مجموعات اقتصادية، مجالس إدارية أو نخب بيروقراطية، وفئات ذات مصالح أو لوبيات، نخب مهيمنة أو أطراف حاكمة... وبقدر ما تتنوع مجالات أنشطتها وتنظيماتها، تختلف أيضا في حجمها ودرجة نفوذها وقدرات تأثيرها في القرار والتشريع والتنفيذ. فثمة القبائل الكبرى المستحوذة، وفي هوامشها ينتعش أتباعها الذين يقتاتون على طاعتها وخدمتها وفتاتها، وفق تراتبيات تجمعها الروح الفئوية التي يحركها حس الاستغلال والمصالح الكبرى أو الصغرى، وذلك داخل إطار المتخيل القبلي الجديد الذي لا يتأسس على انتماء أو توطين أو ارتباط فعلي ومصيري بالأرض، بقدر ما يتصور المجال والإنسان كموضوع استغلال لتحقيق المصالح الفئوية والشخصية، وضمان وضعية النفوذ الاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

إن العديد من الممارسات والسلوكات وأشكال التدبير التي يعج بها المجتمع وفضاء الحياة العامة، تؤكد تجليات الترحال كأنموذج

ونمط تفكير يحكم علاقة الأفراد والجماعات وتصوراتهم، وذلك داخل نسق تمثلات وانتظارات وغايات، إن كانت تختلف من حيث طبيعتها ومستوياتها الراهنة، فإنها تظل ذات خلفيات ذهنية ومحركات متخيلة مماثلة ترتبط بثقافة الكلأ والطريدة والترحال.

ولكي نمحص بعض امتدادات هذا الأنموذج الأنتربولوجي في الزمن المعاصر وفضاء المجتمع ومجالات الحياة العامة، سنتوقف عند بعض الظواهر والممارسات السياسية والسوسيو اقتصادية التي صارت تشكل "منظومة استغلال جديدة" في المغرب المعاصر.

الهوية والاستغلال

يعتبر موضوع الهوية من المواضيع الشائكة التي تطرح في سياق كل تحليل موضوعي يروم مساءلة الكينونة البشرية ومختلف تشكلاتها وأبعادها الوجودية والاجتماعية، وذلك باعتبارها معطى اختلافيا يميز بين الأفراد والمجتمعات والثقافات المتعددة، ونتاج لمختلف الاختيارات والشروط التي تتحكم في نشأتها وتطورها.

وإذا كان هذا الموضوع قد استأثر بالعديد من المقاربات والدراسات التي تباينت في مناهجها واختياراتها ومستوياتها المعرفية، وفي خلفياتها وأبعادها الثقافية والسياسية، فإن ما يمنح موضوع الهوية مشروعيته ويجددها باستمرار هو كونه يقع في صلب سؤال السلطة واستراتيجية تدبير الحقل الاجتماعي، خصوصا في المجتمعات التي وظفت فيها آليات التحريف والأسطرة والتقديس لإضفاء الشرعية على علاقات الهيمنة القائمة، وذلك بجعل سلطة الهوية في خدمة هوية السلطة.

في المغرب، يحيل سؤال الهوية على مختلف اختيارات الدولة والفئات الحاكمة والمتحكمة في صياغة القرار الاستراتيجي في البلاد على مستوياته السياسية والاجتماعية والثقافية، والتي تربط محددات الكيان الفردي والجماعي وهويتهما بتمثلات ووقائع وإيديولوجية تحريفية، تقصي الوجود الذاتي بعمقه التاريخي ومقوماته الاجتماعية وانتمائه الأرضي والمحلي، لتعتمد على

الانتساب إلى خارج الأرض والموطن بشكل لا يخفى رهانه الإيديولوجي وواقع الاستغلال الذي ينتجه ويبرره.

فقد قام الاختيار الرسمي في شأن هوية المغرب على امتداد عقود من الزمن، وهو الاختيار الذي تتقاسمه جل المكونات السياسية والثقافية والفئات الاجتماعية المستفيدة، على مقولتين إيديولوجيتين متداخلتين. من جهة "العروبة" باعتبارها انتماء موحدا وواحدا، بالشكل الذي يقصي ويتجاهل الواقع اللغوي والثقافي والاجتماعي الوطني. وبعد التحول الخطابي الذي حصل في تعاطي الدولة مع المعطى والرهان الهوياتي، صار ينظر الى خيار العروبة كوعاء جامع لمختلف التنويعات اللغوية والثقافية والأرصدة الرمزية التي لا تعدو كونها في هذا التصور مجرد مؤثثات فرعية لمجال نفوذ الثقافة والهوية المهيمنة.

ثم من جهة أخرى "الإسلام"[3]، ليس باعتباره إطارا للإيمان والممارسة الروحية في المجتمع، بل كاختيار مذهبي وإيديولوجي يحدد مجال ممارسة المعتقد ويوظفه في تدبير علاقات السلطة وآليات الحكم وتوجيه الشعور الفردي والجماعي في فضاء الحياة العامة والخاصة للمجتمع. وهذا الاختيار يتأسس على تشريق الوعي الديني وربط الممارسة الدينية بقدسية اللغة العربية، مما يقحمها في بنية الصراع الاجتماعي ويحولها إلى آلية للتحريف الهوياتي وتدبير علاقات السلطة والهيمنة.

إضافة إلى اللغة والثقافة والدين، وتبعا لاختيارات تبرر سابقاتها وتعزز مشروعيتها الزائفة، يعتمد التصور المهيمن لهوية البلاد والانسان على تزوير الحقيقة التاريخية واعتماد تاريخ دخول

العائلات العربية والسلالات المشرقية كبداية لتاريخ الدولة، حيث يبقى هذا المجال الذي احتضن مختلف الأحداث، والإنسان الذي سكن هذه الأرض بعمقها الحضاري وتاريخها العريق، خارج الرواية الرسمية لتاريخ البلاد التي تتمحور حول الانتساب إلى المشرق[4].

ومن خلال محددات الهوية التي صاغتها الدولة والنخب المتحالفة معها في هذا الخيار الاستراتيجي، والتي تحرص على إعادة إنتاجها كواقع اجتماعي وكتمثلات وتصورات رمزية ومعيشية تحكم وعي الأفراد وحسهم، يتضح أن المجال الذي يحتضن وجود المجتمع وحياة الأفراد والجماعات المشبعة بهذا التحريف، أي أرض المغرب، يبقى مقصيا من هذا الاختيار السلطوي ليحل محله مجال جغرافي وتاريخي آخر هو الشرق العربي، سواء على مستوى السياسة اللغوية والثقافية والرواية التاريخية، أو على مستوى الانتساب السلالي والفئوي وتدبير الحياة السياسية والاجتماعية.

إن هذا الانتساب وما يترتب عنه من "صناعة هوياتية" يقوم على إقصاء الأرض وأشكال الانتماء والارتباط بالمجال المحلي وبالإنسان وموطنه، وربط الكيان الفردي والجماعي بأرض أخرى كإطار محدد لأصوله ووجوده الرمزي والاجتماعي. ومن الواضح أن هذا الانحراف هو تجل آخر لسوء الارتباط بالأرض وللانتماء العابر، ولتلك المحركات الرمزية التي ترتبط بمتخيل الرحل وثقافة الرعي والرعية، وما تحيل عليه من أشكال الاستغلال والسلطوية.

الإنسية والإطار الايكولوجي للهوية

إن المفهوم الموضوعي والسليم للهوية يقتضي الانطلاق من المجال كإطار ناظم لمختلف مكونات الكيان الفردي والجماعي وعناصر وجوده الاجتماعي والسياسي، حيث يعتبر الانتماء إلى الأرض كموطن المقوم الأساسي الذي تتفرع عنه متغيرات هذا الوجود وعناصر تعدده[5]. وبهذا المعنى فإن هوية المجتمعات تقوم على انتسابها المتجذر في مواطنها كإطار مفتوح يحتضن مختلف عناصر الاختلاف ومتغيرات التطور الاجتماعي، وعلاقات التبادل والتثاقف التي تعرفها. هذا الانتساب الذي يتأسس على علاقات انتماء إلى الأرض كمجال حيوي بعمق تاريخي وامتدادات مادية ورمزية، تشكل ثقافة الإنسان وتصوره لذاتيته وهويته وأفق انتظاره ككيان متأصل، دينامي ومتطور باستمرار.

تتسم وضعية اللغات والثقافات بالتعدد والتنافس داخل مسارات الحياة الاجتماعية والتدابير المؤسساتية المرتبطة بها، كما أن المعطى الديني يبقى بدوره متغيرا ومتعددا حسب تباين اختيارات الأفراد والجماعات، واختلاف الشروط الثقافية والاجتماعية التي تؤثر في الممارسة الروحية والمعتقد. في حين أن المعطى الأساس الذي يقوم عليه متغير الهوية والاختلاف هو الإطار المجالي الذي تتفاعل داخله هذه المتغيرات والعناصر. فالمحدد الترابي يتقدم كموضوع انتماء وفضاء وجود، يملك عمقه التاريخي والحضاري، ومقومات عطائه المادي والرمزي، وما يرتبط بها من أبعاد اجتماعية وثقافية.

فعندما تتشكل رمزية المتخيل الهوياتي انطلاقا من ارتباط وطيد بالأرض وانتساب واع ومعتز إلى مجالها الإيكولوجي والتاريخي، ومقوماتها الثقافية والحضارية، يصير هذا المتخيل والتمثلات المرتبطة به مصدرا للارتباط المصيري بالموطن كإطار ناظم للعيش وفضاء حيوي للوجود المشترك.

هذه التمثلات والعلاقات العضوية والرمزية التي ينميها متخيل وحس الاستقرار في المكان والانتماء إليه والتجذر فيه، هي التي تشكل الإطار الهوياتي للأفراد والجماعات المنتمية إليه، حيث يصير تصور الذاتية والكيان عاملا مؤطرا لسيرورات التفاعلات الاجتماعية والتحولات الاقتصادية والتدابير السياسية للحياة العامة، وذلك داخل ممكنات الوعي العام ومنظومة القيم الحديثة والانخراط الفاعل في مشروع نهضته ونمائه. كما يصير تدبير الشأن الهوياتي إجراء تحريريا ومؤسسا للكيان الفردي والمجتمعي إذا انطلق من إطاره المجالي ووظف انتماءه إلى الأرض وخيراتها ومجالها الرمزي وعمقها التاريخي والحضاري. وبذلك يصير الخيار الهوياتي وعمليات إعادة إنتاجه وتطويره داخل مسارات الحياة الاجتماعية والثقافية عاملا على تعزيز إنسية المجتمع وتحرير إمكانه البشري.

على عكس ذلك، يصير الخيار النقيض عامل انحراف يزيد من شرخ الذاتية الفردية والجماعية وانفصامها الاجتماعي والوجودي، حيث يبقى سؤال الهوية محصورا في هواجس السلطة واستراتيجية هيمنتها التي تقوم على تحريف الحقائق ونفي الواقع والمجال، وإقصاء مقومات الوجود المحلي الثقافية والاجتماعية، أو إرجاء

مكانتها إلى وضع دوني في أحسن الأحوال، ثم اعتماد ترسانة من آليات التقديس والأسطرة لتأكيد مشروعيات زائفة. وهذا ما يجعل من الخيار الهوياتي عائقا فعليا أمام تطور وتنمية المجتمع، أو مجرد امتداد لعقلية الرحل والمتخيل الانتهازي الذي لا ينظر إلى هذه الأرض وساكنتها إلا بمنظور المرعى والرعية، ومجال عبور لاستخلاص الإتاوات وجني العائدات.

الشرف والسلطة

لنتوقف عند موضوع النسب الشرفاوي باعتباره معطى اجتماعيا وآلية تمايز تختزل كيفية تدبير خيار الهوية في المغرب، وتعكس نوعية الانتماء الذي يحدد التصور الرسمي لهوية الأفراد والمجتمع وكيفية توظيفها ضمن إستراتيجية السلطة.

تستند ممارسة السلطة وشرعيتها بشكل قوي على أرضية الشرف[6]. فالشكل الذي وظف به النسب الشرفاوي في الحقل السياسي والاجتماعي بالمغرب، وخاصة في المراحل التي عرفت أوج الصراع بين المخزن والتنظيمات المحلية وبناء شرعية السلطة المركزية، يقوم على ربط لهوية الأفراد وبعض الأسر بأصول جينالوجية انطلاقا من رابطات دموية وسلالية، توظف مشروعية النسب الذي تستمده من الشرق العربي لتمارس امتيازها ونفوذها السياسي والاجتماعي فوق أرض المغرب. فالانتساب إلى الشرق لحكم المغرب هو من أسس التصور الهوياتي للسطلة وبنية القيم التي تؤسس عليها وجودها وعلاقتها بالمجال الذي تمارس فيه هيمنتها، وذلك عبر مختلف بنياتها التنظيمية والسياسية والثقافية.

منذ عدة قرون، تعتبر العائلات المشكلة لفرق الشرفاء من ضمن النسيج الحاكم، تلعب أدوارا سلطوية وتتمتع بامتيازات وإتاوات تجعلها في قمة سلمية الأوضاع وتراتبية المجتمع. ونجد بأن النسب الشرفاوي بدوره يتفرع إلى فرق، حيث تسهر كل "شجرة، أي مجموعة ذات نسب ومصالح مشتركة، على ألقابها ورصيدها الرمزي وامتيازاتها الاجتماعية..". فإضافة إلى الثروات التي تأتي من الهبات والصدقات التي يجلبها المزار، فهم معفون من الجبايات والضرائب التي تؤديها العامة للإدارة السلطانية، ولا يخضعون عمليا إلى جل مؤسسات التقاضي التي تنظر في قضايا الشعب، وتحظى بعض الفرق بالجبايات الشرعية المستخلصة من منطقتها"[7].

فالنسب الشرفاوي يؤسس لوظيفته السلطوية كآلية للاصطفاء الاجتماعي والامتياز السياسي، ويوظف في ذلك مقولات رمزية مختلفة كالصلحاء والكرامات والبركة... مما يشكل جانبا أساسيا من المتخيل السياسي والاجتماعي المغربي الذي تنتظم داخله علاقة الشرفاء بالسلطة وبالأرض وسكانها في إطار تبادلية سلطوية تقوم على الامتياز والخضوع كمنافذ لتصريف الولاء.

في سياق حديثه عن "الرعب والإدارة بين الهبة والعقد"، حلل عبد الله حمودي تلك العلاقة التي كانت موضوع تنافس حول السلطة بين "الطامعين الشرفاء" وبين القبائل والسلالة الحاكمة، وكيف كانت تنتهي بعض هذه الصراعات بالإدانة والشجب من طرف رجال الدين لتبرير تصفية بعض العناصر الثائرة خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

فبعض الأسر تتلقى مناطق نفوذ وأملاك واسعة حيث يصاحب الاستمتاع بثمار الأرض امتيازات ترتبط باستغلال الفلاحين كيد عاملة، والتحكم في حياتهم[8]. فالشرفاء يستفيدون من الأرض والماء والخيرات الطبيعية وقوة العمل والمال وعائدات الإنتاجات، مقابل نيل كراماتهم ورضاهم، وأحيانا لاتقاء تسلطهم وتبعات سخطهم.

بيد أن أهداف وآليات النسب الشرفاوي ليس هي فقط امتلاك الأرض ومواردها، بل السيطرة أيضا على كياناتها الاجتماعية والسياسية، وامتلاك عقول الناس عبر احتوائها داخل تصورات محرفة حول القيم والهوية والكفاءة والاستحقاق. وبدل أن تصدر عن ارتباطهم الوطيد بالأرض وانتمائهم إليها كمجال حيوي احتضن تاريخهم وحاضرهم، ويحدد مصيرهم ومستقبلهم المشترك، وذلك انطلاق من حس الانتماء والارتباط العضوي والرمزي بها، بدل ذلك يتم البحث عن مشروعية الانتماء إلى أرض أخرى لممارسة الوجود وبامتياز في هذا المجال الذي يبقى مرتبطا على مستوى المتخيل الهوياتي والاستغلالي بأرض عبور، كمرعى ريعي للإتاوات والربح والاستحواذ على الثروة والسلطة.

إن الانتساب الشرفاوي، باعتباره جزءا من التصور الهوياتي والشرعية الدينية التي توظفها السلطة في تدبيرها لمصالحها واستراتيجية هيمنتها، هو نقيض الانتساب المواطنتي الذي يتأسس على الارتباط بالأرض باعتبارها موطن الافراد والمجتمع ومورد رأسمالهم المادي والرمزي.

بيد أن مفهوم المواطنة يفيد تقاسم الوجود المشترك واختيارات جامعة في إطار الانتماء إلى المجال الذي يشكل موطن الجميع أو

وطنه. وهذا يتنافى مع أي تصور للهوية خارج محددات هذا المجال أو الموطن باعتباره إطارا تاريخيا وإيكولوجيا، وفضاء اجتماعيا وثقافيا حيا ومتجددا، وباعتباره أيضا أفقا للتطور وتحقيق المصير الذاتي والجمعي والمستقبل المشترك. فالانتماء إلى الأرض، وامتلاك حس مواطنتي يؤطر تصورات الأفراد وعلاقاتهم داخل ممكنات الحياة الاجتماعية والسياسية، يعني ربط مقومات وجودهم وهويتهم بمعطيات هذا المجال وامتداداته، سواء على المستوى الثقافي والاجتماعي، أو على المستوى السياسي والاقتصادي عبر تدبير الفوراق وبنيات التفاوت وفرص التدافع وولوج دوائر التدبير المتعدد لشأنهم العام، وتقاسم الثروة والسلطة.

هذا الوجود يتأسس على قيم المواطنة والديمقراطية والكفاءة والاستحقاق والعدالة... وعلى متخيل سياسي واجتماعي ذي أنموذج ثقافي يقوم على الانتساب المصيري إلى موطن الوجود والتجذر في أرضه، مما يعنيه ذلك من حرص على الأرض والموارد الطبيعية والثروات، وتمثل وممارسة الصالح العام، وذوبان المصالح الفردية والسلالية الفئوية داخل هوية المجتمع المتعدد.

لقد تأسس الانتساب إلى المشرق العربي منذ البداية كامتداد لعلاقات القرابة الدموية والسلالية التي تربط العائلات المتحكمة في تدبير الشأن الديني والسياسي، والتي تحمل في متخيلها الاجتماعي والسياسي صورة ورمزية النقاء والصلاح والكرامات والمشروعية، من جهة، وصورة "حفدة المنتصرين"، أهل السيادة ومستحقي الإتاوات على الأرض والعباد. كانت أشكال استخلاص

الإتاوات تختلف حسب الأمكنة والأزمنة، حيث يشهد تاريخ قوافل الحجاج التي تتجه إلى الشرق لأداء المناسك أن الصرة المغربية كانت من أكبر الهدايا التي تقدم إلى أهل تلك الديار، كما تدلنا الأعراف السائدة في العديد من مناطق المغرب على تلك الهبات من الأراضي والأملاك الزراعية والأشجار المثمرة والمياه والمواشي... التي تقدم إلى الأسر الشرفاوية، كما يتأكد أيضا من خلال ممارسة الوقف وتقديم وتنظيم المواسم والزيارات وغيرها من عادات أداء الإتاوات وعلامات الاسترضاء والولاء.

الشرفاء الجدد

لقد تغيرت بنية وأشكال "الشرف" وامتداداته الرمزية وما يرتبط بها من سلوكية الضريح وأشكال تقديم الإتاوات خلال السنوات الأخيرة، حيث لم تعد تسمح تحولات المجتمع وبنية العلاقات القائمة باستمرار نفس نمط التبادل وبنفس الدرجة، ولم تعد توظيفات النسب الشرفاوي والعلاقات المرتبطة به تقتصر على بعض العائلات ذات الحضور الاجتماعي في البوادي والأوساط البعيدة عن المراقبة المباشرة للمراكز الحاكمة، ومجالات نفوذ الزوايا والأضرحة والمزارات، كما كان ذلك سابقا. إلا أن إطار الامتياز الرمزي والسيادي لهذه الأنساب وأبعاده الاجتماعية والسياسية، لا يزال يشتغل على مستوى المتخيل السياسي والاجتماعي وآليات تدبير السلطة، حيث لا تزال علاقات الإتاوات والامتياز الرمزي والاستغلال قائمة، وعلى مستويات عليا في البلاد. بل أن جوانب عديدة من المشهد السياسي والحياة الاقتصادية

والثقافية في المغرب، وعلاقاته الدولية، تبقى مؤطرة بامتداد وخلفيات هذا الانتساب الذي يغذي باستمرار عقلية الترحال والارتباط الانتهازي بالأرض والإنسان.

كما أن بنية المتخيل الشرفاوي وما يرتبط به من ثقافة الضريح وصندوق الإتاوة وتنظيم الموسم... وغيرها من السلوكات والطقوس، تسربت كأنموذج ثقافي إلى مجالات الحياة السياسية والاجتماعية المعاصرة، حيث صرنا نشاهد فئات "الشرفاء الجدد" الذين يستمدون امتيازهم الريعي من انتسابهم العائلي والفئوي الذي ليس بالضرورة سلاليا بقدر ما صار يؤسس "السلاليته الجديدة" انطلاقا من الوضع الهيمني والحضور الاستحواذي لهذه العائلات والمجموعات المصلحية في مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية.

ففضاء المغرب المعاصر يعج بالعديد من الإطارات والمجموعات الاقتصادية والمؤسسات والجمعيات والأحزاب... التي تمثل مصوغات جديدة لأنموذج "الضريح" وعائلات "الشرفاء الجدد" الملتفة حوله، والتي تنظم مواسمها الخاصة، من لقاءات ومهرجانات ومؤتمرات، وتتهافت على صناديقها وما تستقدمه من إتاوات، سواء من دعم الدولة والمؤسسات العمومية أو منح المنظمات والشركات والمحتضنين من داخل المغرب وخارجه، وذلك داخل أفق تدبير وأشكال استغلال وطيدة الصلة بثقافة الشرف والإكراميات والصالحين.

كما أن ثقافة المزارات وجدت بدورها منفذا لتصريف أنموذجها المتخيل عبر مجالات الحياة المعاصرة وما توفره من إطارات

وفرص وحاجيات جديدة. فبعض المدن ومقرات المؤسسات الكبرى، والإقامات والإدارات التي يقطنها ويعمل بها "الشرفاء الجدد"، والملتقيات والمؤتمرات والنوادي المغلقة والمفتوحة التي ينظمها ويحضرها أصحاب الجاه ومالكو مفاتيح "طقوس الشروع" والحظوة والامتياز، كلها صارت فرصا لتقديم وممارسة أشكال مختلفة من الولاء، والتبرك بكرامات "الأولياء الجدد"، وممارسة طقوس المزار والاستجابة لشروط نيل بركته، وتداعيات ذلك على مستوى المصالح الشخصية والفئوية.

أبعاد الإقرار بأمازيغية المغرب

تدبير السؤال الهوياتي بالمغرب على امتداد عشرات السنين الماضية، وبشكل إجرائي منذ دستور 1962 أي حوالي نصف قرن، تم وفق هاجسين واختيارين أساسيين. الهاجس الأول هو استيعاب المجتمع وإخضاعه، وكانت وسيلة الدولة والأطراف السياسية والاجتماعية المهيمنة في ذلك هي إيديولوجية تحريفية، وظفت مختلف وسائل التنشئة الاجتماعية والتكوين الثقافي لتوجيه وتشكيل تمثلات وأفكار الأفراد والمجتمع حول ذاتها وتاريخها وكيانها الحضاري والوطني، وذلك عبر سياسة استيعابية راهنت على الزمن لتحرف الوضع الهوياتي ولتفعل فعلها في البشر عبر مسلسل يفلت من أيديهم.

والهاجس الثاني هو سلطوي وأمني ويرتبط بسابقه، وقد اعتمدت الأطراف الحاكمة في ذلك على تغذية انقسام المجتمع حول ذاته وصراعاته الداخلية بهدف التحكم في تفاعلاته وإفرازاته

الاجتماعية والسياسية، مما زاد من حظوظ بروز "الهويات المتوحشة" التي تهدد الكيان المشترك وتغذي الصراعات البينية، ليبقى سؤال تدبير الهوية موضوع توازنات وتدابير ظرفية تتحكم الدولة والفئات المهيمنة في توجيهها وتوظيفها حسب السياقات السياسية والمصالح الفئوية وأهدافها الظرفية.

لمواجهة وإبراز الخلفيات السلطوية لهذين الاختيارين والهاجسين اللذين تحكما في السياسة الهوياتية على امتداد عشرات السنين من الزمن المغربي المهدور، يمكن استحضار البعدين النقيضين لهما وطرحهما بديلا لتناول سؤال الهوية في المغرب المنشود.

الإجراء التدبيري الأول الذي من شأنه أن يكشف زيف التعاطي الإيديولوجي المهيمن مع قضايا الهوية في المغرب، هو المقاربة العلمية للهوية باعتبارها معطى أنتربولوجيا، ونتيجا لمختلف العناصر والمكونات التي تشكل الكيان البشري، وتغذي سيرورة تطوره وتفاعله مع عناصر ومستجدات محيطه السوسيسو ثقافي المتغير باستمرار. وإذا اعتمدنا هذا المنظور العلمي في تناول سؤال الهوية، ومختلف القضايا التي تتفرع عنه كالسياسة اللغوية والثقافية وتدبير المسألة الدينية، نجد أن المفهوم "الايكولوجي" للانتماء الذي وضحناه أعلاه، هو الذي يحدد مفصل الثابت والمتحول في تناول هذا الموضوع، حيث إن هوية الشعوب والمجتمعات البشرية تتحدد من خلال مجال وجودها ككيانات وطنية وحضارية، أي من ارتباطها بأرض تشكل موطنها، لتنضاف مختلف عناصر التعدد ومتغيرات الحياة الاجتماعية التي تتفاعل داخل الإطار الهوياتي الناظم للكيان الوطني المشترك.

أما الإجراء الثاني فهو التدبير الديموقراطي لقضية الهوية وامتداداتها السوسيوثقافية والسياسية، حيث مقابل توظيف الهوية كآلية للسلطة والهيمنة، تسعى المعالجة الديمقراطية إلى تدبير الاختلاف وتحرير التصور الهوياتي من حدودية المقاربة الإيديولوجية والميتافيزيقية، وذلك عبر دمقرطة آليات الإنتاج ومؤسسات التنشئة والصراع المشروع حول السلطة والقيم، مما يجعل من حس الانتماء والإطار الكياني للجماعات والمجتمع مقوما لتعزيز المواطنة الحقة وتدبير المشترك العام اللذين تشكل الوثيقة الدستورية إطارهما التعاقدي.

في سياق هذا التوضيح النظري والنقدي، يتضح أن تناول سؤال الهوية في الدستور المرتقب، وتصحيح الاختيار الهوياتي للدولة المغربية، وتدبيره بشكل إنسي وديمقراطي، يدخل في صلب مشروع التغيير الديمقراطي الشامل والضامن للتصالح مع الذات وتحقيق الكرامة، والمفضي إلى تحرير الإمكان البشري والتطور الاجتماعي والاقتصادي المنشود. فمن شأن الإقرار الدستوري بأمازيغية المغرب بالشكل الذي ينسجم مع حقيقة انتماء الإنسان المغربي وعمق وجوده التاريخي والثقافي، رفع حالة التحريف والحجر الإيديولوجي الذي مارسته الدولة وبعض الأطراف السياسية المهيمنة على الاختيارات العامة في البلاد عبر مقولات الهوية الرسمية وتدبير قضايا اللغة والثقافة والحياة الروحية المرتبطة بها.

فإذا تم التنصيص على تعددية روافد الهوية المغربية وفي صلبها الأمازيغية، وعلى رسمية اللغة الأمازيغية في الدستور القادم، وتم

تفعيل مقتضيات هذا الخيار الهوياتي التعاقدي من خلال مختلف السياسات العمومية والاختيارات المؤسساتية الوطنية، وخاصة بتصحيح الترسانة الخطابية التي خلفها الخيار التوحيدي والتأحيدي الحالي المتعالي عن الواقع والانسان، بنزوعه الدوغمائي إلى الشرق والإطار القومي، وتحيين التشاريع والقوانين التي ستنظم الحياة العامة على مستوى السياسة اللغوية والثقافية والدينية، والحياة الإدارية والمدرسية والقضاء، إذا تم ذلك سيجد المغرب نفسه منخرطا في ثورة ثقافية واجتماعية ذات إطار إنسي وديمقراطي، من شأنها أن تعيد الاعتبار بشكل فعلي إلى الذات الفردية والجماعية وتعزز حس الانتماء إلى هذه الأرض، ومقومات كياننا الوطني وروح "تمغربيت" التي تشكل شكله الاختلافي.

لا شك أن تحريف هوية الشعب عبر فرض هوية السلطة كان من أسباب العديد من مظاهر الأزمة والتشظي والانقسام حول الذات التي طبعت على امتداد أكثر من نصف قرن الكيان الاجتماعي والسياسي الوطني وحياة الأفراد والجماعات، وكيفيات تدبير قضايا الثقافة والدين والتنمية، بل يمكن تأكيد أن جل امتدادات هذا الانفصام وأثره على مستوى الإخفاق التربوي والثقافي والوجود الاجتماعي، تعود أساسا الى التحريف الذي لحق الشخصية الوطنية والتصورات الإيديولوجية التي نسجت حولها وسجنتها.

من هنا يتضح أن تصحيح الاختيار الهوياتي للدولة عبر المدخل الدستوري الذي سيشكل إطارا للتعاقد الاجتماعي حول المغرب الجديد، يعتبر فرصة حقيقية لتصالح المغرب مع ذاته، وتجاوز

مختلف هواجس المقاربة السلطوية والاستيعابية التي حرفت مقومات كياننا الوطني الحقيقي، كما سيشكل أرضية التدبير الديمقراطي للاختلاف والحريات والانتماءات الفرعية على المستوى الديني والإيديولوجي والسياسي، بالشكل الكفيل بتبديد فرص وشحنة "الهويات المتوحشة"، ودعم قيم التبادل والتفاعل الايجابي والتحديث في إطار المواطنة المغربية والوجود المشترك.

استغلال الأرض

واستنزاف الموارد الطبيعية

تمثل ظاهرة استغلال الفلاحين الكبار للأرض واستنزاف الموارد المائية الجوفية في العديد من مناطق المغرب، مثالا حيا عن سلوك وعقلية الترحال التي تطبع علاقة هؤلاء بالأرض وخيراتها، وما يميزها من انتهازية مفرطة واستغلالية عابرة وغير مكترثة.

فظاهرة الترامي على أراضي الجموع والأراضي السلالية وأراضي الكيش وتفويت الملك الغابوي، مثلا، وتحويلها إلى استغلاليات كبرى على شكل ضيعات ممتدة على جنبات الطرق وبين الدواوير المتناثرة، وحفر الآبار والاستغلال المفرط للفرشة المائية دون اكتراث لمخاطر الندرة والجفاف التي تهدد باستمرار حياة الطبيعة والسكان بهذه المناطق، تعكس بنية تفكير استغلالي لا يختلف عن نمط حياة وتصور الترحال التقليدي. فجل هؤلاء الرحل الجدد الذين يمتد مقامهم إلى سنوات للاستغلال على أساس صفقات كراء ملتبسة، والذين يملكون قطعان عصرية ويسعون إلى استغلال متطور للأرض والمياه الجوفية واليد العاملة، ويصطادون منتوجات وغلال الأرض والإسطبلات، لا يرتبطون بهذه الأرض وجوارها الطبيعي والبشري إلا من حيث ما تقدمه من إنتاج وما توفر من كلأ كمراع عصرية. ويظلون في حالة عبور، حيث بمجرد استنزاف الأرض ومواردها وخصوبتها، يشدون الرحال

إلى أرض أخرى، عبر صفقات مماثلة وبحثا عن خصوبة جديدة وموارد وشروط استغلال أفضل.

فالرغبة في الربح السريع، والاستفادة القصوى من الأرض ومواردها الطبيعية، والاستنزاف المفرط للفرشة المائية عبر حفر عدة أبار وزراعة المنتوجات ذات الاستهلاك المفرط للماء، والإفراط في استعمال المبيدات والأسمدة طمعا في إنتاجية قصوى، والاستغلال المستمر للأرض... كلها من علامات الترحال وعدم الارتباط بالأرض، وسوء التفكير في مستقبل الموارد الطبيعة وحق الآخرين فيها.

إن حرمان السكان وأهالي المناطق المستغلة من حقوقهم الطبيعية في إيجاد امتداد مجالي لأنشطتهم المعيشية، بل ومحاصرة عدة جماعات ودواوير داخل معازل ترابية تحدها الضيعات الفلاحية والأراضي الغابوية المسيجة، بعد أن كانت تشكل متنفسا للرعي والاستغلاليات الصغرى التي تضمن حق المواطنين في العيش والاستقرار، هي اختيارت ومعايير وطيدة الصلة بعقلية الترحال، تتنافى ومشروع تنمية هذه المجالات وضمان حقوق السكان في استغلالها وتأهيلها لكي تستجيب لحاجياتهم، انطلاقا من تصور حديث للإنتاجية غير المخلة بمقومات التضامن المجالي، والتوزيع العادل للثروة وفرص الاستثمار والإنتاج والاستغلال.

نعلم، حسب إحصاء وزارة الفلاحة لسنة 1996، أن 80% من الساكنة القروية بالمغرب تعيش من أنشطة مرتبطة بالفلاحة، وثلثي سكان البوادي يعيشون في إطار استغلاليات صغرى micro exploitation، أي أقل من ثلاثة هكتارات بالأراضي البورية

وأقل من هكتار واحد بالمناطق المسقية، والثلث الباقي يعيش بدون استغلاليات، وحوالي 43% من هذه الساكنة لها مدخول ضعيف يلامس عتبة الفقر.

وعلى مستوى التدبير الفلاحي، يمكن مقارنة الوضعية الحالية ببعض الاختيارات السابقة التي كان لها وقع ايجابي على حياة الساكنة في عدة مناطق، والتساؤل عن خلفيات الإجراءات الحالية. ويكفي استحضار أهمية تجربة "المشاريع" التي أقدمت عليها الدولة خلال الثمانينات من القرن الماضي، حيث قدمت تشجيعات مادية وتنظيمية لسكان عدة مناطق من خلال تزويدهم بمياه السقي والخبرة التقنية والتوجيه الزراعي، وتسهيلات السلف وبناء المرافق الضرورية، مما كان له أثر إيجابي على حياة الساكنة وعلى توفير الحاجيات المحلية من الحبوب والمزروعات الموسمية. إضافة إلى ما اتسمت به هذه الاستغلاليات من إنصاف اجتماعي وعقلنة استغلال الأرض والموارد الطبيعية، وتعزيز علاقات الساكنة بها عبر توفير فرص الشغل والنشاط الاقتصادي والاستقرار المادي والاجتماعي.

وعلى عكس هذا التدبير المنصف، تتسم ظاهرة الاستغلال الكبير للأراضي والمياه الجوفية بطغيان المصالح الذاتية للمستغلين الكبار، وبالاستنزاف المفرط للموارد، وأكثر من ذلك، بالإعاقة التنموية التي يحدثها هذا الاستغلال في المجال، والقطيعة التي تخلقها بينها وبقية مكوناته وجواره الطبيعي والبشري. فجل هذه الضيعات تشتغل بالتكنولوجيا العالية الدقة وبنظام متطور للإنتاج والمراقبة والتصدير والمحاسبة، فيما تعيش الدواوير والساكنة المجاورة لأسوارها التي كرست لصورة إقطاعات، على إيقاع

ظروف العيش القاسية، تفصلها أحيانا في بعض المناطق مسافة مهولة عما يجري داخل الضيعات التي حلت فوق مجالها الحيوي. بل إن من بين هؤلاء الملاكين والمستغلين الكبار من لا يربطه أدنى حس تنموي بالتجمعات والمجالات المحيطة به، حيث لا يرى فيها سوى مصدر ليد عاملة بخسة، أو تجمعات بشرية محرومة ومغلوبة على أمرها ينتظر الفرصة لتنازلها عن ملكيتها واستغلاليتها من الأراضي، وفي أحسن الأحوال احتياطا انتخابيا في حالة ما أقدم على تعزيز وتمديد استغلالياته عبر ممارسة السياسة والحصانة التمثيلية في مجال نفوذه.

بل إن من هؤلاء الرحل الجدد من ينتظر من الساكنة المجاورة أو الجماعة المحلية إصلاح الممرات والطرق المحادية لاستغلالياتهم والمؤدية إليها، حيث يعتبرون أنفسهم باستمرار مستغلين مؤقتين في انتظار الاغتناء ثم الترحال في اتجاه أخر، أما كل ما يرتبط بالبنيات التحتية وظروف العيش وتوفير المرافق الضرورية، والاستغلال العقلاني للأرض والموارد الطبيعية، والحفاظ على البيئة، فتلك من حاجيات وضرورات الاستقرار والارتباط العضوي بالأرض، وتهم الساكنة دون غيرها.

وهناك أمثلة عديدة على ما أقدمت عليه هذه الشريحة الاستغلالية من استنزاف لخصوبة الأراضي وقدراتها الفلاحية، ومن امتصاص للفرشة المائية والموارد الطبيعية، بعد تهجيرها إلى السوق الأوروبية عبر زراعات وانتاجات لا علاقة لها بحاجيات البلاد وأمنها الغذائي، كما حصل بسوس والأطلس، لتشد الرحال إلى مناطق جديدة في انتظار إعادة تجربة الاستنزاف والاغتناء الشخصي الذي توفر له كل التسهيلات ويعفى من الضرائب.

تهريب الثروات

ونهب المال العام

أثيرت خلال السنوات الأخيرة ظاهرة تهريب الأموال من المغرب إلى الخارج، والحجم المهول لهذه العمليات التي استنزفت ثروة البلاد وناتجها الداخلي والإجمالي خلال عشرات السنين الماضية.

فقد صدر تقرير أمريكي خلال سنة 2010، كما أصدرت الهيئة الوطنية لحماية المال العام بالمغرب تقريرا موازيا، يقدمان معطيات مهولة حول عمليات تهريب للأموال نحو الخارج، حيث تحدث التقرير الأمريكي عن استنزاف حوالي 34 ألف مليار سنتيم من الثروة النقدية الوطنية، مما أفقد المغرب ما لا يقل عن 56% من ناتجه الداخلي الخام. كما أضاف تقرير الهيئة ارتفاع ودائع المغاربة في الأبناك الخارجية بنسبة 85% فيما بين 1995 و2007.

وقد سبق أن أثير موضوع تهريب رؤوس الأموال من المغرب إلى الخارج في مجلس النواب، حين طرح الفريق الاشتراكي عبر سؤال آني[9] وجه إلى الوزير الأول أشكال هذا التهريب، مقدما معطيات إحصائية حول حجم خطورته، وذلك بناء على وثائق المكتب الدولي للإحصائيات التي تحدثت عن أن حجم ودائع المغاربة بالبنوك الأجنبية سنتي 1999 و2000 بلغ ما مجموعه 21 مليار درهم. وتضيف مراسلة الفريق الحزبي بأن حالة الاندهاش التي يثيرها المبلغ تصل إلى مداها إذا علمنا بأن الأمر لا

يتعلق بودائع المغاربة المقيمين بالخارج ولا بودائع الأبناك المغربية، وأن الأبناك السويسرية مستثناة من هذه الإحصائيات، حيث يقتصر الأمر على أوروبا فقط. وهذا يدل تضيف المراسلة، على أن الأمر يتعلق بتهريب ممنهج وخطير لرؤوس الأموال من المغرب نحو الخارج، وأنه نزيف للثروة الوطنية.

إن استشراء ظاهرة تهريب الأموال والارتفاع المهول لودائع المغاربة بالبنوك الأجنبية سواء كانت في إطار القانون المعمول به أو كانت خارجه، هو إقرار ثابت بشكل العلاقة التي تربط نسبة مهمة من المغاربة ببلادهم، وبالكيفية التي ينظر بها هؤلاء المسؤولون والأثرياء والمهربون إلى وجودهم فوق أرضها ومستقبلها. فحالة سوء الثقة والخوف المستمر من أي تطور سيء للوضع في البلاد، والهروب من المحاسبة والمراقبة بحثا عن مأمن لأشكال الاغتناء وتزايد ودائعهم، إضافة إلى الإقدام على تهريب الثروة الوطنية ورؤوس الأموال إلى بلدان أخرى، كلها دلائل عن حالة عدم الاستقرار وسوء الارتباط بالأرض والموطن لدى هذه الشريحة العابرة. فالبلاد والفضاء الاقتصادي والسياسي الوطني، ومختلف مجالات الأنشطة الفلاحية والصناعية والتجارية التي يستغلها ويستفيد منها هؤلاء الرحل الجدد، ليست سوى أرض عبور وفرص للاغتناء المؤقت والنهب السريع، في انتظار الالتحاق بأراض وبلدان أخرى، قد تمثل في متخيلهم الترحالي مواطن انتمائهم الفعلي ومستقبلهم المؤمن.

إن الارتباط الفعلي بالبلاد وبمصيرها يقتضي امتلاك حس التجذر في أرضها والانخراط في الوجود المشترك الذي يمليه الانتماء إليها، والاستثمار في مجالها الحيوي على صعيد النشاط الاقتصادي

والسياسي، والاجتماعي والثقافي. مما يعني امتلاك حس مواطنتي حقيقي يستحضر المصلحة العامة إلى جانب المصالح الشخصية والفئوية، ويربط مصير الإنسان بتطورات مجتمعه وتطورات الدولة وصناعة المستقبل المشترك. وهذا امتداد لحس الاستقرار ومتخليه الرمزي وامتداده الوجداني كانتماء واتصال عضوي بالموطن.

أما نقيض هذا الوضع الذي يحيل على ذهنية الترحال والارتباط الانتهازي بالمكان وفي الزمن، فهو المحرك لحالات الاستغلال العابر وسوء الثقة في الوضع القائم، والبحث المستمر عن فرص أفضل لتنمية الثروات الذاتية والودائع الشخصية، بل واستعمال كل الوسائل لتهجير الرساميل وتهريب الثروات إلى فضاءات وأوساط سياسية واقتصادية أكثر ضمانة وتأمينا، تلك البلدان والمؤسسات التي تعتبر في متخيل الرحل أماكن ارتباطهم النفعي وانتمائهم الفعلي.

إن تمثيلية هذه الشريحة يمكن أن تشمل رجال أعمال أو تجار التهريب والمخدرات، كما مسؤولين في أجهزة الدولة والمؤسسات العمومية، وسياسيين وزعماء مجموعات فئوية منضوية تحت لواء أو لون أو مسمى معين، بل يمكن أن يكون هؤلاء نشطاء ومدبرين ومسيرين يمارسون أعمالهم ومهامهم بشكل فاعل وجلي، بيد أنه على مستوى بنية التفكير ونمط الاستغلال الذي يحدد وجودهم الاجتماعي وأهدافهم وانتظاراتهم، فلا يخرج عن نطاق "ثقافة الكلأ والطريدة"، ومتخيل الترحال الذي يغذي حسهم الانتهازي ونشاطهم الريعي والفئوي.

أعداد من هؤلاء العابرين يقضون الكثير من أوقاتهم في الخارج، إن لم يكونوا مقيمين بالتمام هناك، ويملكون ممتلكات ومساكن

ومستقرات أسرهم وإقامات لأبنائهم الذين يدرسون بالمعاهد والمدارس الكبرى بأوروبا وأمريكا، حيث لا تربطهم بأرض البلاد ومناخها الاقتصادي ووضعها السياسي سوى عمليات الربح واقتناص الفرص والصفقات، وتوسيع نفوذهم المالي والاجتماعي أو النهب والتهريب، وذلك بمنطق المرعى وهواجس الرحل. ويكفي أن يقدم لهم إغراء هام في بلاد أخرى، أو أن تتحرك محاكمة مسؤول كبير إثر تقرير عن نهب المال العام، أو أن تتسرب معلومة أو إشاعة عن اختلال مؤسساتي أو سياسي، أو أن ترتفع أصوات احتجاجية على وضع حقوقي، أو عن عزم إجراء مراجعة ضريبية وافتحاص الصفقات العمومية...، يكفي تحرك غير معتاد يمكن أن يخلق المفاجأة لترى بعض هذه الفئات والمجموعات تتأكد من ودائعها وتتلمس مفاتيح إقاماتها استعدادا للرحيل.

إن المغرب، ومختلف مكونات كينونته الوطنية، من إطاره التاريخي والجغرافي كمجال ترابي، وتشكله الدولتي كفضاء سوسيو اقتصادي ومؤسسات سياسية وحياة عامة، لا يمثل في ذهنية الرحل الانتهازيين سوى منطقة عبور، يستغلونها كمرعى ومصيد لتكديس الثروات وامتلاك النفوذ والسلطة. وما انخراطهم الانتهازي في عمليات التدبير الظرفي لشؤونه وقضاياه، ومن خلال مختلف المواقع وإطارات الانتماء ومسميات اللعبة والاستغلال، إلا اختيارات استراتيجية لضمان هذا النفوذ وتحقيق هذه المطامح التي لا تحرص على انتماء فعلي إلى الأرض وارتباط بمصير البلاد، بقدر ما تسعى باستمرار إلى ضمان مستقبلها كأفراد وفئات أو سلالات، خارج هذه الأرض التي ليست فعلا ومتخيلا أرضهم الأصيلة ومستقرهم الآمن.

الجنسية المزدوجة

أو التعبئة المضاعفة للامتياز

تعتبر ظاهرة حصول المغاربة على جنسيات أجنبية، خاصة من الدول الأوربية وأمريكا، من الظواهر التي تعود إلى عشرات السنين، إلا أنها عرفت ازديادا وتحولا في الظروف المحيطة بها والأبعاد والدلالات التي تثيرها خلال السنوات الأخيرة من القرن الماضي.

وإذا كان هذا الإقدام يرتبط في أشكاله العادية بحقوق المواطنين ذوي الأصول المغربية والمقيمين أو المزدادين بالدول الأجنبية، فإنه كثيرا ما ارتبط بأبعاد وشروط تجعل منه ظاهرة سوسوسياسية ذات خلفيات وامتدادات واضحة في فضاء المجتمع بشكل عام، وفي مجال الرهانات الفردية والفئوية التي تعرفها الحياة الاجتماعية والسياسية، بشكل خاص.

فالحصول على الجنسية الأوربية أو الأمريكية والكندية صار يمثل في المتخيل المغربي ضمان امتيازات رمزية ومادية، وتعزيز فرص الارتقاء الاجتماعي والسياسي، كما يمثل ائتمانا على المصالح الخاصة، الفردية والعائلية والفئوية، واحتياطا "حقوقيا" ورمزيا ضامنا للحاضر والمستقبل.

ففي الدوائر الاجتماعية والمجموعات الفئوية الكبرى التي تتسم بما سماه واتربوري "بسيادة الروح العائلية"[10]، والتي تحتكر صناعة

النخب الاقتصادية والإدارية والسياسية، تشكل آلية التمتع بجنسية أوربية أو أمريكية أو كندية من خيارات الاصطفاء الاجتماعي التي اعتمدت عليها هذه الفئات منذ عشرات السنين لتقوية موقعها وتحقيق مصالحها. فالحرص الغريزي لهذه التنظيمات العائلية والسلالية على تنمية مصالحها وتعزيز شبكة نفوذها على مختلف مناحي الحياة في البلاد، يجعلها أيضا تعمل على مضاعفة رأسمالها المادي والرمزي عبر الحصول على جنسيات أجنبية، تضمن لأفرادها أيضا الاستفادة من الحقوق والامتيازات التي توفرها، إضافة إلى ما يخوله لها ذلك من تمديد مجال مصالحها ومقومات نفوذها إلى فضاءات خارجية.

فنشاط "الجنسية المضاعفة" منذ عشرات الأعوام في صفوف النخب ودوائر النفوذ الاقتصادي والسياسي، جعل منها آلية اصطفاء اجتماعي وامتياز وظيفي ورمزي يعزز حراكها داخل دواليب الدولة والمؤسسات والمناصب العليا، بالشكل الذي يندرج في سياق استراتيجية فئوية وتميزية تسعى إلى إعادة إنتاج بنية العلاقات والانتقاء الاجتماعي القائمة.

بيد أن الواقع العويص الذي يطرحه هذا الازدواج في الجنسية، والذي هو عملية مضاعفة مادية ورمزية لحظوظ الأفراد والأسر داخل مجالات الحياة العامة، هو كونه يقوم على معادلة الامتياز التي تنتج عن سوء ثقة وإيمان بالانتماء الوطني كمحدد هوياتي كاف لممارسة كل حق أو مطمح مشروع، مما يقرنه بسوء الارتباط بأرض البلاد كمجال حيوي، ويدرجه داخل بنية التفكير

الانتهازي الذي تختزل البلاد في قرارته إلى مجال للاستغلال وليس للانتماء الفعلي المكتفي بذاته.

فوضعية "العبور" التي تؤطر المتخيل الاجتماعي والسياسي لهذه الفئات، وما يرتبط بها من "ثقافة الكلأ والطريدة"، تجعلها تبحث عن كل الإمكانيات المتاحة لضمان مصالحها وللاثمان على ودائعها ومستقبلها، حيث يمكن اعتبار لجوئها إلى الحصول على جنسيات أجنبية، وضمان هذا الامتياز لأبنائها باستمرار، تأكيدا لحرصها على عدم ربط مصيرها الاجتماعي والاقتصادي بمصير البلاد.

إن الحق في الحصول على جنسيات البلدان الأخرى قد لا يؤثر بتاتا على وطنية الأفراد إذا ما اندرج ضمن الشروط والسياقات الطبيعية لهذه الازدواجية، خاصة إذا كانت تلك البلدان هي موطن الإقامة والحياة والارتباط المدني والسياسي، كما هو حال الآلاف من المهاجرين المغاربة بدول المهجر. بيد أن هذه الازدواجية تصير امتيازا فئويا عندما تندرج داخل بنية الاستغلال والارتباط الانتهازي بالبلاد وأرض الموطن، كما يحصل وسط العديد من الدوائر الاجتماعية والنخب والفئات المهيمنة.

خلاصة

يمكن أن نلاحظ بكل بساطة بأن الأمثلة والنماذج التي طرحناها للتوضيح والتأويل كأنماط استغلال، تلتقي في نمط التفكير وبنية المتخيل الانتهازي الذي تشكل نموذجا لتصريفه، حتى أنه من النتائج التي يمكن أن تعزز هذا الترابط أن الأنماط الاستغلالية المذكورة قد تعني نفس الأفراد والمجموعات السلالية والفئوية. فتهريب الثروات الوطنية ونهب المال العام والترامي على الأراضي والاستغلال المفرط للمياه والموارد الطبيعة، إضافة إلى اللجوء إلى مضاعفة الامتياز وحظوظ الحراك الاجتماعي والسياسي عبر ازدواجية الجنسية، والارتباط الانتهازي بالبلاد وضعف الانتماء الوجداني والرمزي إليها، والتشكل في قبائل ومجموعات سلالية وفئوية، وصناعة الأضرحة والشرف والمزارات الجديدة، كلها ممارسات استغلالية تتكامل وتتعاضد داخل بنية متخيل الرحل الجدد، وتتغذى باستمرار من سوء الارتباط بأرض البلاد كمجال وأفق انتماء هوياتي وحيوي، به يتحدد وجود الأفراد والمجتمع وهويتهم ومصيرهم المشترك.

إحالات وهوامش:

---

[1] Michaux Bellaire, Les confréries religieuses au Maroc, Archives marocaines, XXII, 1927.

[2] Robert Montagne, les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, Ed. Alcan, Paris, 1930

[3] خصصنا فصلا داخل هذا الكتاب لتناول الحالة الدينية في المغرب، وعلاقة الممارسة الإسلامية بالمنظومة الثقافية والوضع الاجتماعي الذي ميز حياة المسلم المغربي، وذلك في مقابل الإسلام الإيديولوجي الذي بقي محكوما برهانين: رهان سلفي سياسي من جهة الجماعات والحركات التي تستغل المعتقد في تحقيق مطامح دنيوية، ومن جهة أخرى، رهان سلطوي مرتبط بالدولة، ويأتي ردا على سابقه وذلك بالشكل الذي تحول معه الإسلام إلى آلية للحكم وبسط النفوذ وامتلاك الشعور العام.

[4] بخصوص تحريف التاريخ، سنقدم عدة إضاءات حول هذا الموضوع خلال فصل آخر موالي داخل هذا الكتاب.

[5] سبق أن خصصنا دراسة لسؤال الهوية وتدبير التعدد في كتابنا: الأمازيغية والسلطة، نقد استراتيجية الهيمنة، منشورات وجهة نظر، الرباط، 2009.

[6] عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات توبقال، الدارالبضاء، 2001، ص.93.

[7] عبد الله حمودي، نفس المرجع، ص.93.

[8] عبد الله حمودي، نفسه، ص.80

[9] مراسلة الفريق الاشتراكي المؤرخة بالرباط في 2002/12/10 تحت عدد 2002/50 المرجع: س- ش.

[10] جون واتربوري، أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية، منشورات مؤسسة غاني، الربط، 2004، ص150.

القسم الثاني

أمازيغية المغرب

الفصل الأول

الأرض والسلطة

السياسة الترابية

وسؤال الإنسية المغربية

توطئة

تبين تجارب العديد من الدول الديمقراطية في العالم بأن سؤال المجال وقضايا تدبيره تكاد تكون أساس المشروع الديمقراطي، والمحك المفتوح لتصريف مقتضيات هذا الخيار واختبار فاعليته أو صدقه وحكامته. وهو بذلك يبقى ملازما لسيرورة التغيير والتطور أو التراجع الذي يمكن أن تعرفه عملية الدمقرطة الشاقة في تاريخ البلدان، مما يجعله رهانا مستمرا سواء من جهة تدابير الدولة والفئات الحاكمة والمستحوذة على السلطة والثروة، أو من جهة القوى الحية والحركات الاجتماعية والسياسية التي تخلخل توازنات معادلات الاستغلال والهيمنة وتسعى باستمرار إلى الإنصاف والدمقرطة والتوزيع العادل لعائدات الإنتاج الوطني.

وبما أن هذا الموضوع سيبقى ملازما لسؤال التطور السياسي في المغرب لعشرات السنين القادمة، فإنه من المشروع التساؤل إن كان سيظل نقاش الجهوية وموضوع تدبير المجال الترابي المرتبط بها، محصورا في السؤال والإجراء القانوني والوظيفي والهاجس الأمني، أم سيستفيد المغرب من إخفاقات سياسات اللامركزية واللاتركيز والجهوية ليستحضر في نقاش الجهوية الموسعة كون

الموضوع يرتبط في جوهره وشروط تحققه ونجاحه بالأبعاد والعوامل التاريخية والاجتماعية والثقافية؟

إذا توقفنا عند مشروع الجهوية المتقدمة[1] الذي قدمته لجنة عزيمان سنجد بأن الأمر لا يتعلق بتغيير السياسة الترابية بالشكل الكفيل بتحقيق التنمية المحلية وديمقراطية القرب والاستفادة من ثروات المجال.... بقدرما أفصح هذا المشروع عن استمرار الخلفيات والهواجس والأهداف التي تحكمت في تدبير المجال خلال عشرات السنوات الماضية. فرغم الاقتراحات الهامة التي قدمتها بعض الأحزاب وجمعيات المجتمع المدني خاصة الأمازيغية، خرج المشروع محبطا للانتظارات حيث اقترح تقسيما جهويا لا يخضع لمنطق تنموي واضح، ولم يأخذ بعين الاعتبار الإطار التاريخي والثقافي للجهات ولا شروط التنمية الاقتصادية، بل عزز من حظوظ بعض المحاور النافعة، وزاد من حظوظ الزيادة في تفقير بعض مناطق "المغرب غير النافع"، وخصص حصة الأسد من الدخل الضريبي والجبائي للصندوق المركزي، بل أنه تحدث بشكل واضح على أن الدولة ستبقى تمارس مهامها كاملة في التخطيط والتدبير والمراقبة والتتبع ...، بشكل يفصح عن حضور الهاجس الأمني والاستحواذي السابق، مما ينذر بأن تتحول الجهوية الموسعة إلى مجرد مركزية القرب.

إن اعتبار الجانب التنظيمي والتشريعي غاية في حد ذاته واختزال الموضوع الترابي في تدابير إدارية محكومة باعتبارات أمنية أو سياسية متضخمة هو العائق الكبير الذي يحول دون تناول وأجرأة مفهوم الجهوية كمدخل سياسي وآلية ديمقراطية لتدبير التراب

والشأن العام، وتحقيق التطور الاقتصادي والاجتماعي والرهان التنموي.

فالمقاربة والمعالجة القانونية والإجراءات التنظيمية تقدم الترسانة التشريعية والتدابير الضرورية، لكن إذا ظلت محكومة بالحس التقني والهاجس السياسي، واستبعدت أو تجاهلت الإطار الاجتماعي والثقافي، فإنها تحكم على نفسها بالارتباك والضعف المؤسساتيين ما دامت تفرض نفسها كإجراء فوقي، وأحيانا قسري وجاف، بالشكل الذي يحول دون أجرأة مضمونها التشريعي ذاته، أو تجريده من بعده الديمقراطي والإنساني، ونتائجه التنموية التي تتطلب وضع الإنسان في قلب المقاربة وغايتها.

فأية إجابة ستقدم الدولة أمام تنامي الأصوات والحركات المطالبة بمنح وضعية الحكم الذاتي لبعض المناطق على غرار الصحراء، وما هي أهمية المعطى المجالي في وضع تصور واقعي وفعال لتدبير المسألة الجهوية؟ وهل يمكن طرح الإطار الاجتماعي والثقافي المحلي، بمختلف مكوناته الطبيعية والبشرية كأحد أهم المداخل الناجعة لتعميق الرؤية وتجاوز التدابير الفوقية، وذلك في سياق الاختلافات الجهوية التي تميز التراب المغربي والسيرورة التارخية التي أنتجته؟ وكيف يمكن الاستفادة من تجارب الدول الديموقراطية ذات الخصوصيات المشابهة والتي أفضى تقدمها التشريعي والتدبيري في سياسات الجهوية والحكم الذاتي والتنظيم الفدرالي إلى ترسيخ الديمقراطية وتحقيق التنمية البشرية؟

في مفهوم التراب وتدبير المجال

يقصد بالتراب غالبا في التشاريع والدراسات فضاء ومجال معين، ومختلف مكوناته الطبيعية والساكنة أو المجتمع الذي يقطنه، بمختلف عناصر وجوده ونشاطه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي.

فالتراب الوطني هو نتاج تاريخ، يتم تشييده عبر القرون من طرف مجتمع منظم من أجل الاستجابة لحاجيات التسيير والأمن والتنمية. وهو مكون من مكونات الهوية الوطنية، وهذه الأخيرة، تحدد استنادا إلى مجالها باعتبارها تشكل الأساس المادي للحياة الجماعية، وسجل الاستمرارية التاريخية للجماعة[2]. وهذا يعني بأن مفهوم التراب لا يختزل في محددات الفضاء المادي والجغرافي، ولا في المعطى السكاني في حدود بعض المؤشرات الإحصائية الضيقة، كما أن تدبيره يتطلب تجاوز هذا المستوى من الفهم، والمقاربة السياسية القسرية التي تستحضر الوضع الترابي كمصدر للتوتر والقلق، ينبغي ضبطه واحتواؤه، أكثر مما هو مجال بشري وتاريخي تجب تنميته.

يتم تكوين التراب انطلاقا من معطى أساسي هو مجال المجتمع المعني بالأمر والذي سيأخذ شكلا محددا، ومميزات طبيعية تفرض إكراهات وتوفر إمكانيات معينة. إن المميزات الطبيعية لا تحدد التكوين الترابي، فالتاريخ هو الذي يحدد الشروط التي سيتمكن بواسطتها المجتمع من التحكم في اكراهاته واستغلال إمكاناته بفعالية من أجل تطوير تماسكه الخاص مع مسايرة السياق الدولي للمرحلة المعنية[3].

ثمة، إذن، عوامل مجالية وهوياتية تحدد دينامية المجتمع أو الساكنة داخل مجال وجودها الترابي، ويأتي على رأسها الأساس المادي وغير المادي للحياة الاجتماعية وبنائها التاريخي، مما يفرض استحضار هذه المقاربة العميقة لمفهوم التراب أثناء أي تدبير مجالي وسياسي يروم تقوية الدينامية الاجتماعية والاقتصادية وتنمية المجال الترابي. بيد أن المميزات الطبيعية ليست المحدد الترابي الأساسي، ولا ينبغي أن تكون المعطى المتحكم في التقسيم والتدبير الإداري، رغم أهميتها الاقتصادية، وكون توفرها أوعدمها يتطلب تناولها من منظور تضامني، باعتبار المقاربة التكافؤية من شروط السياسية المجالية الناجعة والتدبير التنموي الفعلي.

وعندما نتحدث عن الخلفية التاريخية للجماعة البشرية، فكثيرا ما يطفو هذا المعطى ويرتبط بالعوامل المحركة للدينامية السياسية والترابية، خاصة في الدول والبلدان التي تعرف تنوعا في جغرافياتها الطبيعية والبشرية، وفي وضعها اللغوي والثقافي، مما يفرز حركات وأحزابا سياسية ذات نزوع جهوي تطرح مطالبها الديمقراطية وتسيير شؤونها بذاتها وفق خصائص ومحددات مجال وجودها الترابي وهويتها الاجتماعية والتاريخية. وقد كانت هذه الدينامية الديمقراطية وراء التقدم وسيرورة التغيير الكبير الذي حصل في السياسات الترابية والتنظيمات والتشريعات الدستورية لعدة دول أوروبية، مما أفضى إلى التدبير العقلاني والحديث للمعطى المجالي وتحرير إمكانه الترابي والبشري، بالشكل الذي كانت له نتائج إيجابية على مستوى تقوية كيانها الوطني واستثمار المقومات الترابية والاختلافات الجهوية في تحقيق التنمية الشاملة.

الجهوية والحكم الذاتي، مقارنة بين التجارب الديمقراطية

من نافلة القول التأكيد على أن جل الدول الديمقراطية التي قطعت أشواطا كبيرة في مسار تعميق السياسات الجهوية، وصلت في بعضها إلى مستوى تنظيمات فدرالية أو جماعات مستقلة، مرت على مستوى تشريعها وتخطيطها الترابي بمراحل متدرجة، وكانت الاعتبارات المغذية لدينامية تطور سياستها الترابية ذات أبعاد تاريخية وثقافية بارزة، كان لها امتداد اجتماعي وسياسي محرك ومؤثر في سيرورة التنمية المجالية والتدابير القانونية والدستورية المرتبطة بها.

وحسب نوعية ودرجة هذه العوامل، والسياقات التاريخية والاختيارات السياسية التي تحكمت في تطور بناء الدول، اختلفت الإجراءات والتدابير الترابية بالشكل الذي أفرز مفاهيم ومقاربات مختلفة في تناولها وأجرأتها للسياسة الترابية، حسب محددات مجالية وخلفيات تاريخية وسياسية أو هواجس وضوابط أمنية وإدارية. وهذا ما أفرز مفاهيم وتدابير مختلفة في درجة إقرارها التشريعي والتنفيذي باستقلالية الجهة واضطلاعها بمهام التسيير الفعلي لشؤونها، ومن تم مصطلحات اللامركزية والجهوية والجماعات المستلقة والفدرالية والحكم الذاتي.

إذا استحضرنا تجارب وقوانين بعض الدول التي تقدمت على درب الجهوية الموسعة، يمكن تسجيل أن الفرق بين الدولة الفدرالية ودولة الجهات هو فارق درجة أكثر منه فارق جوهري، حيث أن الاختلافات القائمة تظل مرتبطة أكثر بعمل ومستوى اللامركزية، وتفويض السلطات والمهام الإدارية إلى المؤسسات والمصالح

الجهوية، أكثر ما ترتبط باختلاف جوهري تمنح أو تمنع على أساسه هذه الصلاحيات[4]. ونفس الشيء يقال عن مفهومي الحكم الذاتي والجهوية المتقدمة، حيث يظل الفرق في الدرجة.

يثير مفهوم الحكم الذاتي والاستقلال الذاتي بعض الغموض ونسبية تقديم حدوده ومستويات التدبير السياسي والإداري التي تترتب عنه، ويبقى الحد الفاصل في هذا النقاش هو التأكيد على أن الحكم الذاتي لا يتطابق مع مفهوم السيادة بمفهومها الدستوري والقانوني، حيث يبقى في صعيد إمكانات التدبير الذاتي للشأن العام الجهوي، مع تفاوتات في درجة الاستقلالية عن المؤسسات المركزية للدولة، وفي صلاحيات السلطة التنفيذية والتشريعية والمالية، وذلك في نطاق مقتضيات دستورية تبقى صلاحيات سياسية معينة في يد أجهزة الدولة المركزية، خاصة فيما يتعلق بالشأن الخارجي والدفاع والعدل والخزينة العامة، وحتى بعض جوانب الصحة العمومية والتغطية الاجتماعية، كما هو الحال في بلجيكا التي سنوضح فيما بعد نموذجها الفدرالي.

وفي سياق هذه الاختلافات المفاهيمية التي يثيرها نقاش تدبير المسألة الترابية، نلقى أيضا مصطلح اللامركزية الذي يرتبط أكثر بالتحول البطيء للدولة الوطنية وسياساتها المركزية، ويبقى مفهوم اللامركزية مرتبطا بالعلاقة بين الأجهزة المركزية والأجهزة المحلية ودرجات التبعية الإدارية بينها. ويتبين من خلال النموذج الفرنسي الذي يتزعم هذا الخيار الترابي، بأن الدولة تبقى محافظة على سلطتها التقريرية وتتحول الأجهزة المحلية الموزعة على امتداد التراب الوطني في إطار سياسة اللامركزية، إلى آليات

إدارية لتصريف قرارات وخيارات المركز، كالمندوبيات والمجالس الإقليمية والجهوية والعمالات، رغم أن الجماعات المحلية تحظى بوضع تقريري متقدم خلال السنوات الأخيرة[5]. وتبقى للسلطة المركزية إمكانية التصرف في موارد محلية في حدود ما خولته لها الدولة المركزية، خاصة في المجال التدبيري والمالي والسياسي، وتحت شروط رقابية يمكن إدراجها في سياق نوع من الوصاية السياسية والحرية المحروسة.

لنتوقف عند بعض هذه النماذج حتى تتضح الفروق والمقاربات الترابية أكثر، خاصة باستحضار المفهوم السابق وخلفياته وامتداداته الاجتماعية والتاريخية والثقافية.

تعتبر اسبانيا من الدول التي استطاعت أن تحوز تقدما كبيرا، وبوتيرة سريعة، في تدبير مجالها الترابي واستثمار مقومات الجهات التي تسمى في الدستور الاسباني بالمجموعات المستقلة Comunidades autónomas، في تحقيق إصلاح ديمقراطي عميق وتنمية شاملة.

وكانت وراء هذا التحول إرادة سياسية كبرى أدت إلى الإقدام على اختيارات ترابية جريئة وتدابير تشريعية ديمقراطية تحولت معها الاختلافات المجالية إلى مقومات للتدافع والإدماج التنموي.

في اسبانيا تمثل جهتا، أو بالتحديد الجماعتان المستقلتان، لمدريد وبرشلونا العاصمة المركز السياسي والاقتصادي للدولة، لكن هذه الأخيرة، ومن خلال تفعيل سياستها المجالية وتطورها الدستوري والتشريعي، استطاعت أن تدمج بعض المجالات المحيطة في سياق

التدبير التنموي لمجالها الترابي، كبلاد الباسك التي تمكنت من توظيف قدراتها المحلية ومواردها المالية في تحقيق تطور صناعي هام، وكذا جهة فالونس التي استثمرت مؤهلاتها الفلاحية في تحقيق نمو كبير كانت له آثار ايجابية على حياة ساكنته المرتفعة العدد.

إضافة إلى الجانب الاقتصادي، يقوم الاختلاف الجهوي على المعطى اللغوي والثقافي على امتداد التراب الاسباني، فنجد مثلا أن اللغة القشتلانية أو الاسبانية تمثل لغة نسبة كبيرة من السكان نظرا لكونها اللغة الأكثر انتشارا، باعتبارها اللغة الرسمية التي تحظى بوضعية تشريعية تفضيلة رغم رسمية بعض اللغات الجهوية الأخرى. وديموغرافيا يقدر عدد الساكنة المرتبطة بالقشتلانية بحوالي الثلثين، فيما يرتبط باللغة الكتلانية حوالي عشرة مليون نسمة، وأربعة ملايين باللغة الكلايسية، وحوالي 600 ألف نسمة باللغة الباسكية.

وتبقى اللغات الثلاث الكتلانية والباسكية والكليسية هي التي استطاعت أن تحوز وضعا متقدما على مستوى السياسة اللغوية والتشاريع الاسبانية، حيث تعتبر كل منها لغة رسمية في الدستور المحلي للجماعة المستقلة المرتبطة بها. فالوضع المجالي أو الترابي يرتبط بالتشكيلة الديموغرافية والاختلاف أو الامتداد الثقافي والتاريخي، وكان لهذا الاعتبار والمحرك الدور الهام في دسترة المعطى الديمولغوي والثقافي كأحد مداخل السياسة الترابية التي منحت هذه الجماعات وضعية استقلال جهوي متقدم.

وإذ تجاوزنا الاختلافات والتدقيقات التشريعية والتقنية والإدارية التي لا تدخل هنا ضمن أولويات قراءتنا ومقاربتنا، نجد النموذج

البلجيكي أيضا منصفا للمعطى اللغوي والثقافي في تدبير التراب وتعميق الجهوية. فقد أفضت الإصلاحات الدستورية المتعاقبة في بلجيكا منذ 1970 إلى وضعية دولة فدرالية تتكون من ثلاث جهات كبرى ذات مميزات لغوية وثقافية، وهي جهة بريكسيل العاصمة، وجهة الفلامان وجهة والون. وينص الدستور البلجيكي على رسمية اللغات الثلاث التي تدخل ضمن محددات الاختلاف والتمثيل الديمغرافي والترابي، وهي الفلامانية والفرنسية والألمانية، وهذا ما يجعل من بلجيكا نموذج الدولة التي استطاعت أن تعمق سياستها الترابية عبر مقاربة فدرالية تقر بهويات جهوية واسعة الصلاحيات والاستقلالية التدبيرية.

في النظام الفدرالي الألماني تسمى الكيانات الجهوية باللاندر Lânder، ولها امتداد تاريخي ووجود قبل تأسيس الدولة المعاصرة، ويخول لها الدستور الألماني ممارسة السلطة الترابية وأداء أدوار الدولة. وهناك بعض الصلاحيات والقطاعات التي يتمتع فيها اللاندر بإمكانيات شبه مطلقة وبنوع من السيادة، كإبرام اتفاقيات مع دول أجنبية[6]، ووضع مشاريع محلية، وتدبير الشأن الثقافي والتربوي الذي ليس له وزارة فدرالية كبقية القطاعات، بل تسيره وزارات محلية، وتستفيد هذه الجهات من إمكانيات مادية كبيرة، منها ثلثا مداخيلها الضريبية، ويدير شؤون كل منها حكومة وبرلمان محليان.

إختلالات السياسة الترابية بالمغرب

من علامات التناقض الحاصل في تصور الدولة للجهوية منذ البداية هو الفرق الشاسع بين ما ورد في خطاب الملك الراحل الحسن الثاني سنة 1984 أمام المجلس الجهوي الاستشاري للمنطقة الوسطى الشمالية والذي أعلن فيه رغبته في اعتماد نظام لامركزي على مستوى الجهة يأخذ بالنموذج الألماني، بحيث تكون للجهات سلطات تشريعية حقيقة وسلطات تنفيذية خاصة بها[7]، وبين الإجراء الواقعي والتصريف القانوني والإداري لتصور الدولة عبر تدابير وزارة الداخلية، فتم إقرار نوع من اللامركزية وتقليد النموذج الفرنسي المتعلق بنموذج الدولة الوطنية المركزية، كما يتضح ذلك من خلال الوثائق التي أصدرتها والإجراءات التشريعية التي اعتمدتها في تدبير التنظيم الجهوي ومجالسه واختصاصاته الهزيلة.

وإذا توقفنا عند قانون تنظيم الجهات بالمغرب يتضح طغيان هذه الهواجس على المقاربة السياسية للتراب الوطني، فنجد أن أول ما نص عليه هذا القانون في بابه الأول هو "لا يجوز للمجلس الجهوي أن يتداول في قضايا ذات طابع سياسي" و"لا يجوز بأي حال من الأحوال أن يمس إحداث وتنظيم الجهات بوحدة الأمة ولا بالوحدة الترابية للمملكة"[8].

وحسب وزارة الداخلية التي تتولى تدبير المسألة الترابية، فإن الهدف من وضع نظام جديد للجهة بصفتها جماعة ترابية جديدة حسب الفصل100 من دستور 1996 هو تجريد الدولة من كافة الأعباء ذات الطابع المحلي أو الجهوي حتى تتفرغ -أي الدولة-

لممارسة وظائفها الأساسية التي تتجسد في التحفيز والتنظيم والمراقبة وإسناد المسؤوليات وتدبير المصالح العمومية وتنشيط التنمية المحلية والوحدات الترابية على مختلف مستوياتها مع تدعيمها بالموارد العمومية الضرورية لذلك[9]! وبعد هذا التعبير الصريح عن الاستحواذ على كل المهام والمسؤوليات، يبقى السؤال المطروح بأية جهوية يتعلق الأمر إذن، وبأي لاتمركز ولامركزية؟ !

جاء في التقرير الخمسيني للتنمية البشرية في موضوع "إطار العيش وتهيئة المجال" ما يلي:"يشكل تدبير المجال مسألة حساسة بالمغرب على الدوام، واستنادا إلى التوجهات الموروثة غداة الاستقلال فقد تحدد تدبير المجال الوطني والمجالات المحلية من خلال هدف مزدوج الاتجاه: يرمي اتجاهه الأول إلى تقوية نسيج التراب الوطني بوصفه شرطا للتنمية، ولتأكيد وحدته السياسية والاقتصادية والاجتماعية. أما اتجاهه الثاني فيتمثل في التمكن من إدارته ومراقبته السياسية والاجتماعية بواسطة معطيات تسهل، بالأساس تأطير النخب المحلية والموارد والسكان"[10].

لقد كان هذا المقطع من التقرير الخمسيني للتنمية البشرية صريحا في تحديد الهاجس الأساسي الذي تحكم في السياسة المجالية وتدبير التراب الوطني على مدى نصف قرن الماضي من عمر الدولة المستقلة. وقول "تقوية نسيج التراب الوطني" يمكن اختصاره في هاجس الوحدة، وقول "التمكن من إدارته ومراقبة"، يمكن اختصاره في الهاجس الأمني. يضاف إلى هذا الاختصار الإشارة إلى أن الهاجس الوحدوي والأمني كانا يستهدفان ويتضمنان أيضا

السعي الدؤوب إلى إدماج وإخضاع المجال وموارده والتحكم في ديناميته البشرية من خلال آليات التوجيه والاستيعاب، سواء عبر توظيف الأعيان أو إخضاع النخب الجديدة.

وبمعنى آخر، فلم يكن المجال أبدا معطى طبيعيا بريئا في تقدير الدولة والأطراف الحاكمة والمالكة للسطلة، ولم يكن شغلها الأساسي هو النهوض بهذا المجال وتوفير الشروط الضرورية لتحقيق مصيره التنموي، بل كان هاجسها الأول التحكم فيه وفي إفرازاته وتحولاته الاقتصادية والسياسية والثقافية، بما يحقق التحكم الأمني والقسري في مختلف مكوناته الاجتماعية واستغلال ثرواته، بغض الطرف عن مقوماته وتفاوتاته ووضعه المتأزم.

على مستوى النخب المحلية والإمكان البشري، فقد عمدت الدولة إلى توظيف البنية التقليدية المحددة والمؤطرة لدينامية أو خصوصية المجال في تدبيره، وذلك بغية ضبطه حيث يصير التدبير محكوما بهاجس التحكم فحسب. فمفهوم القبلية وآليات اشتغالها الاجتماعية تحولت إلى خلفية سياسية لتدبير الجماعات واستتباب سلطة المخزن داخل بنية نظام الدولة العصرية. وهذا يعني بأن الدولة، بدل أن تتجه في فكرها السياسي وممارستها الترابية والديمقراطية منذ بداية الاستقلال إلى استثمار وتطوير معطيات الحياة الاجتماعية والثقافية المحلية، كالهياكل التنظيمية المحلية في إطار تصور حداثي يرتقي بها من إطارها التقليدي إلى مستوى الأطر المنتجة والفاعلة في التدبير التنموي للشأن المحلي، بدل ذلك التجأت إلى تعميق السياسة الكلونيالية بكسر هذه البنيات وإقصائها على مستوى التدبير التنظيمي، مع استغلال تجذرها

الثقافي والاجتماعي في مسلسل التحكم في النظام السياسي والنخب والمؤسسات المحلية. وكانت النتيجة أن أبطل الدور التنموي لهذه البنيات في علاقتها بالامتداد الاجتماعي ودوره في تقوية التدبير المحلي والتأهيل والانخراط البشري، وتحويلها إلى معيقات فعلية للتحديث والديمقراطية بالشكل الذي أفرز تركيبات متناقضة وواقعا سياسيا هجينا وممارسة إدارية متخلفة، كما يتضح ذلك من تداخل ثقافة وسلوكيات الزوايا والقبيلة والنسب والقرابات التقليدية مع البنيات والآليات العصرية للتدبير الترابي كالجماعات والجهات. فلازال البناء القبلي وعلاقات الولاء الاجتماعي التقليدية هي المتحكمة في إفراز النخب المحلية، حيث تم تجديد امتداداتها ومشروعيتها بما يخدم سعي الدولة إلى التحكم وضبط دينامية المجالات المحلية وتبعيتها المباشرة وغير المباشرة للوبيات وأجهزة المركز، مما أفضى إلى نوع من إعادة إنتاج البنيات والنخب التقليدية وتفقير دينامية الأوساط المحلية وهدر إمكانها البشري والتنموي.

رغم أن هذا الخيار الذي تحدث عنه التقرير الخمسيني يعد من عوامل الإخفاقات التدبيرية لمرحلة ما بعد الاستقلال، باعتباره الهاجس الفوقي الذي تحكم في السياسة المجالية والذي أفرز واقع الأزمة الذي ترتب عنه، فإن سرده الحيادي هكذا بنوع من اللغة الوصفية الباردة والتي لا تثير النتائج ولا تحمل المسؤوليات، تثير الكثير من القلق عند التفكير في القدرة والإرادة الفعلية في تجاوز إخفاقات الماضي، خاصة وأن مثل هذه التقييمات صارت تنم في خطاب المغرب الجديد عن تردد وارتباك، وأحيانا عن مناورة

تفضي إلى محاولة الحفاظ على اختيارات الماضي بلبوس وشعارات ومصوغات جديدة.

كان من النتائج السلبية لسياسة الدولة المركزية في المغرب حصول لا توازنات ترابية مهولة على امتداد المجال الوطني. فنجد حوالي 40% من الثروات تتمركز في 1% من التراب الوطني، وأن 77% من التراب الوطني لا تسهم سوى بنسبة 10% من القيمة المضافة الوطنية[11].

وإذا عاينا توزيع الأنشطة الاقتصادية والتنموية، بما في ذلك الصناعات والسياحة والأنشطة التقليدية والفلاحية، على المجال الترابي الوطني، نتأكد من حجم التفاوتات المسجلة في تخطيطات وميزانيات الدولة وبرامجها الداعمة والمؤسسة للاقتصاد والتطور الجهويين. كما يلاحظ غياب تصور تنموي تضامني يدعم موارد ومؤهلات كل جهة وإقليم ويطور مساهمتهما الفاعلة في تعزيز الدينامية المحلية والمشروع التنموي التكاملي على الصعيد الوطني.

كانت سياسة المركزية الاقتصادية هي السائدة بالشكل الذي يكرس للهامشية والاصطفاء المجالي والاجتماعي، وذلك في غياب نظرة تضامنية واندماجية، توزع الأدوار والمهام حسب معطيات المجال وقدراته في خلق دينامية تنموية منتجة. وإذا عدنا إلى النموذج الاسباني الذي يطرح نفسه في هذا السياق بحكم سبقه الديمقراطي والتنموي، نلقى مفاهيم وسياسات "المراكز والهوامش المدمجة" التي اعتمدت في التدبير الفعال والمجدي للسؤال الترابي، وللنشاط الاقتصادي والحيوية الاجتماعية حسب مؤهلات الجهات. وهذا ما

منح الجماعة المستقلة للباسك مثلا، وضعية صناعية متطورة اعتمادا على مؤهلاتها المحلية واستقلالها التدبيري والمالي. والمجموعة المستقلة لفالونس حظيت باهتمام تخطيطي لتطوير مؤهلاتها الفلاحية، مما كانت له نتائج جد إيجابية على مستوى معيش ساكنته المرتفعة، وعلى مستوى الاقتصاد الوطني.

تحول معطى الاختلافات المحلية والجهوية من مستوى التنوع المجالي والثقافي إلى صعيد الهاجس الترابي والإداري في مقاربة الدولة وتدابيرها السياسية، أفرز سيرورة من التخبط في خيار الإجراءات المتعالية على الإنسان ومحيطة، وتهميش إمكانه المحلي ومقومات تنوعه الثقافي، وذلك بتوظيف مقولات ايديولوجية وسلطوية "كالوحدة" و"السيادة الوطنية" والمصالح العليا"...، حيث كانت الدولة والأطراف السياسية المتحالفة معها في مصالحها ترى في هذه الاختلافات مصدر قلق وتوتر، ومبررا اقصائيا وسلطويا لفرض النظرة المركزية للفئات المهنية وتعاطيها الانتقائي مع مختلف تجليات وعناصر الفضاء الاجتماعي والثقافي الوطني، بغية استيعابها القسري داخل بوتقة النمط التأحيدي للدولة المركزية.

فعند تحليل الاختيار التدبيري للمجال الوطني في بعده الاقتصادي والاجتماعي، يتضح هاجس التركيز والتبئير المؤسساتي والإنتاجي، مما أفضى إلى تهميش عدة مناطق وجهات رغم توفرها على موارد طبيعية ومؤهلات تنموية هامة. بل إن سياسة اقتصاد الريع المجالي، حولت بعض المناطق المتوفرة على موارد طبيعة هامة إلى أفقر أقاليم وجماعات المغرب. ويكفي في هذا

الإطار إعطاء أمثلة ببعض الجماعات التي يتضمن مجالها الترابي مناجم كبيرة تستخرج منها ثروات معدنية هامة، كمنجم إغير ن أوفلا بإقليم تزنيت، دون أن يستفيد قاطنوها من مورد ريعي أو مدخول ضريبي يستثمر في تأهيل مجالها العمراني أو تنمية حياة ساكنتها التي تعيش ظروفا معيشية قاسية.

علاوة على الموارد المعدنية، يمكن أيضا تسجيل الاستغلال الريعي للثروات البحرية في العديد من الجهات والجماعات المحلية على امتداد التراب الوطني، حيث يبقى قطاع الصيد البحري من أكثر القطاعات غموضا وريعا في علاقته بتدبير التراب وتوظيف مؤهلاته الطبيعية في التنمية الجهوية والمحلية. وقد حان الوقت لطرح ممكنات مساهمة هذا المورد الوطني الكبير في التدبير الاقتصادي لمؤهلات ومشاريع الجهات وفق اختيار استثماري أو ضريبي ينصف المجال ويساهم في تنميته.

لم يعد ممكنا إيهام الساكنة المحلية بمشاريع خيرية قاصرة ومحدودة الأثر والإمكانات، حيث الحاجة إلى مقاربة تدبيرية منصفة، تمنح هؤلاء حظهم وحقوقهم في الاستفادة من ثروات مجالهم الترابي وفق اختيارات مؤسساتية ديمقراطية ومساهمة في التنمية المندمجة. فإذا توقفنا عند أحد أهم الموارد والثروات الطبيعية التي تفرض أهميتها البالغة في أي سياسة مجالية ألا وهي الأرض والماء، يتضح كيف تم الانقضاض على هذه الثروة المحلية واستغلالها المفرط. فاللوبيات الفلاحية والمستغلة للأراضي الجماعية والسلالية، والفلاحون والملاكون الكبار، قاموا بامتصاص الموارد المائية، الجوفية وخزانات السدود، دون مراعاة

لحق السكان القاطنين في الاستفادة من موارد مجالهم الطبيعي. فعن أية سياسية مجالية يمكن أن نتحدث إذا ما كان منطق الاستغلال وانتزاع الأراضي وتهجير الموارد الطبيعية هو السائد؟

الأمازيغية وإعداد التراب بالمغرب

ثمة معطيات هامة ومستجدات لا يمكن عدم استحضارها أثناء أي حديث عن الحاجة إلى سياسة ترابية جديدة في المغرب، وهي تنامي أصوات وحركات تنادي بمنح وضعية الحكم الذاتي لمناطقها، وتندرج جلها في صفوف مكونات الحركة الأمازيغية، كما يعتبر مشروعها السياسي مرحلة متقدمة في تنامي الخطاب الأمازيغي، ومنها الحركة من أجل الحكم الذاتي للريف التي استطاعت أن تطرح بقوة تصورها ومطلبها السياسي وأن تجلب الدعم لمشروعها، وهي الآن بصدد التحول إلى حزب سياسي جهوي، والحركة من أجل الحكم الذاتي لسوس الكبرى التي لا زالت في بدايتها ويعوزها العمل والتفكير التنظيمي والثقافي لتطوير مشروعها ومده بالدعم والقوة الضروريين، إضافة إلى مشروع الحكم الذاتي للصحراء. بل إن من المتتبعين من رأى في إقدام الدولة على فتح النقاش حول الجهوية من جديد، كما عبر عنه رسميا في خطاب الملك محمد السادس لـ06 نونمبر2000، ومجددا وفي شكل قرار سياسي خلال خطاب العرش الأخير وتشكيل لجنة استشارية برئاسة وزير العدل السابق عمر عزيمان عهد إليها بإعداد تصور للجهوية الموسعة في غضون سنة، هناك من رأى في ذلك محاولة من الدولة للاستجابة للمطالب المطروحة والتخفيف

من الأعباء التي تتحملها الدولة، لكن وفق التصور والاختيارات التي ستخدم مصالحها.

وإذا توقفنا عند تصور وأدبيات الحركتين من أجل الحكم الذاتي للريف وسوس نجد حضور المطلب والمعطى اللغوي والثقافي بشكل رئيسي في مشروعيهما، إضافة إلى التحديد الترابي. فالحركة تدعو إلى ترسيم اللغة الأمازيغية بالمغرب ضمن دستور ديمقراطي شكلا ومضمونا واللغة الريفية في الدستور الجهوي الريفي، كما تعتبر بأن أي نظام حدودي للريف، يجب أن يمر عبر استفتاء حر ونزيه يشمل جميع الريفيين المقيمين بالريف وبالخارج، لتحديد خريطة بلادهم بشكل حر وديمقراطي، وهو أداة جد متقدمة ستجعل الريفيين في قلب المسألة الجهوية، كما يضيف بيان الحركة. وتقترح أيضا أن يقوم نظام الحكم الذاتي للريف على دور الجماعات المحلية المنتخبة بتخويلها قوة تشريعية وتنفيذية، والارتقاء بها إلى مستوى حكومات محلية، برفع أشكال الوصاية المركزية عنها[12]. وفي بيانها الأول، أثارت حركة المطالبة بالحكم الذاتي لسوس كون سوس لا يستفيد من ثرواته منذ الاستعمار، ويعاني من التهميش من طرف المركز، كما تعاني ثقافته الأمازيغية من الإقصاء، وعلى أساس هذه الاعتبارات، كما يضيف البيان، طالبت حوالي 34 جمعية موقعة عليه بتمتيع سوس الكبير باستقلال ذاتي يتحمل فيه أبناؤه مسؤولية تسيير شؤونهم في إطار مملكة مغربية ديموقراطية وفيدرالية[13].

إن التفكير الموضوعي في موضوع الجهوية في المغرب، لا يمكن أن يقفز على المعطى اللغوي والثقافي الذي يحضر بقوة أثناء أي

مقاربة للاختلافات والمقومات المحلية والمجالية، ودورها العالق في تحقيق التنمية الاجتماعية.

عند إثارة أهمية المدخل اللغوي والثقافي في أي حديث عن تدبير المجال الترابي ببلادنا، كثيرا ما يوجه إلينا سؤال محدودية هذا التحديد والتقطيعات التي يمكن أن تترتب عنه. وبمعنى آخر يطرح السؤال المباشر هل من جهات أمازيغية يمكن أن تقوم هويتها الترابية على خصوصيتها اللغوية والثقافية؟ في تقديرنا، بقدر ما يتضمن هذا التساؤل جانبا من الموضوعية بقدر ما يحاول أيضا إخفاء معطى أساسي لا يمكن تجاهله أو إقصاؤه في سياق أي تفكير أو تخطيط علمي وديمقراطي لقضايا الجهوية في االمغرب. من الواضح أن المعطى اللغوي والثقافي في فضاء المغرب المعاصر غير مرتبط بتحديد مجالي مضبوط أو بانتماء ترابي محصور، حيث تتداخل مختلف عناصر التعدد اللغوي والثقافي داخل بعض المجالات السكانية، خاصة المدن وباستثناء المناطق القروية المهمشة، وذلك نتيجة السياسة الترابية التي اعتمدتها الدولة منذ قرون ومنها توطين بعض الهجرات العربية في الأوساط الأمازيغية، والتعريب القسري من خلال منظومات الإنتاج العصرية، ونتيجة قدرة الأمازيغية على الحفاظ على ذاتها رغم إقصائها من مجالات الحياة العامة. ونتيجة ذلك نجد جل المدن تعرف اختلاطا ديموغرافيا وثقافيا كبيرا، مع درجات من التفاوت في التركيبة البشرية والاجتماعية، مع تسجيل حضور الامتداد التاريخي في بعض الجهات التي حافظت على خصوصيتها اللغوية والثقافية وممتلكاتها الرمزية وطابعها المحلي.

حسب دراسات ووثائق مديرية إعداد التراب الوطني[14] الصادرة سنة 2000، في المغرب أربع تجمعات بشرية كبرى:

- الشمال المتكون من الريف وطنجة والساحل المتوسطي، ويمتد حتى وجدة عبر بركان وتصل ساكنته إلى حوالي 6 ملاين نسمة.
- مجموعة سوس وضواحيها تصل إلى كلميم جنوبا والصويرة غربا ومراكش شمالا، وتصل ساكنتها إلى حوالي 5 ملايين نسمة.
- مجموعة الساحل الأطلسي الممتدة من الدار البيضاء إلى دكالة والشاوية والرحامنة، وتصل ساكنتها إلى حوالي 10 ملايين نسمة.
- مجموعة الأطلس المتوسط تمتد من شمال مراكش إلى خنيفرة وافران ومكناس وبني ملال، ويبلغ عدد سكانها حوالي 5 ملايين نسمة.
- الصحراء.

رغم واقع التداخل والتفاعل الديموغرافي الذي تحدثنا عنه سابقا، يبقى أقرب إلى منطق الأشياء القول بأن في المغرب ثلاث مجالات ترابية أساسية لا يمكن فصلها عن امتدادها التاريخي وهويتها اللغوية والثقافية الأمازيغية، وهي سوس الكبرى والريف والأطلس المتوسط. الأول يمتد من جهة مراكش الحوز إلى إقليم كلميم وطاطا جنوبا وشرقا، ويتضمن سوس ماسة درعة وورزازات وجانبا هاما من جهة كلميم أسا الزاك الحاليتين ومراكش والصويرة، والثاني يتضمن الريف والساحل المتوسطي بما في ذلك

مناطق ومدن وجدة والناظور وتطوان وطنجة وشفشاون والحسيمة، والثالث يمتد على مدى الأطلس المتوسط من شمال مراكش إلى الراشيدية.

فبما أن تدبير المجال شكل على الدوام مسألة حساسة بالمغرب، فإن منطق التحول والديمقراطية يتطلب تجاوز حساسية الموضوع التي ترتبط أساسا بهواجس لا تنموية، إلى صعيد التدبير العقلاني والديمقراطي الذي ينطلق من المعطيات الواقعية والمطالب السياسية والثقافية وأفاق التدبير الوطني المنتج والمحرر للإمكان المجالي والبشري. وهذا يعني وضع سياسية مجالية منصفة تراعي الاختلافات القائمة وتسعى إلى تحقيق توازنات منتجة وتتجاوز التفاوت والاقصاء وذلك في إطار تصور ترابي مندمج تنتج عنه دينامية متعددة، تعيد الاعتبار للمكون والمعطى المحلي، وتوظف إمكانات المجال الطبيعية والبشرية في دعم تطوره الاقتصادي والاجتماعي وتأهيل نخبه، وتسيير شؤونه بذاته، بما يحقق تنمية مجالية ملموسة وقيمة وطنية مضافة.

الأصل في الحياة هو التعدد والاختلاف والتنوع، وكل محاولة لفرض إجراء تأحيدي أو إقصاء نوعي هي مجرد محاولة لفرض خيار مركزي ووحيد يخدم مصالح الفئات المهيمنة. وبما أن الجهوية تستمد معناها الاصطلاحي من المعطى المجالي ككيان جغرافي بمكونه البشري وامتداده التاريخي والاجتماعي والثقافي وحقه المشروع في استغلال ثرواته المحلية، فإن كل محاولة لطرح التدبير السياسي لموضوع الجهوية يتطلب توظيف هذا التعدد والمحددات المذكورة واعتمادها كمداخل، وإلا تتحول الجهوية إلى

خطاب وإجراء جاف، ينساق خلف الهواجس الضيقة التي تختزل نفسها في تدابير تقنية وإدارية فجة، سريعا ما تتحول معها الجهوية إلى مجرد إجراء شكلي أو مناورة سياسية تفرغ المفاهيم والاختيارات من مضمونها وامتداداتها الفعلية والمنتجة، وتكرس الأمر الواقع.

فالتصور الأنجع لسياسة جهوية فعالة، كما تبين تجارب الأمم المتقدمة، يتطلب الانطلاق من المعطى الميداني والواقعي، بمكوناته الترابية والبشرية، ووضع الإنسان في مبتدى ومنتهى التدبير الإداري والإجراء القانوني. وواضح أن أي حديث عن المقوم البشري يعني التوظيف الفعلي والإدماج المنتج لعناصر الوجود المحلية على المستوى الاجتماعي والاقتصادي، بما في ذلك الأرض والثروات المحلية، ولغة وثقافة الوسط وإرثه التاريخي ومميزاته وموارده الطبيعة، وذلك وفق مقاربة تحديثية وتأهيلية قادرة على تحرير الإمكان البشري ودعم انخراطه في خلق دينامية اجتماعية وتنموية مندمجة.

فكل تفكير موضوعي ووطني في الشأن الجهوي ببلادنا، يتطلب أن يستحضر الغاية العليا من التدبير المجالي والسياسة الترابية باعتبارها آليات ومداخل وليس غايات في حد ذاتها، ذلك أن تخطيطها وتدبيرها المنصف والمجدي يتطلب وضع المشروع التنموي والديمقراطي بمختلف أبعاده ومساراته السياسية والثقافية والاجتماعية في بوصلة نهجها وتقويمها. وكل محاولة للالتفاف أو التغاضي عن العمق التاريخي والمعطى الاجتماعي والثقافي والواقع الملموس، وعلى ضرورة خلق توازنات مجالية واقتصادية

منتجة، ستبقي التدابير الإدارية والتشريعية الجديدة في حدود إجراءات فجة، سريعا ما ستفصح عن هشاشتها المؤسساتية وإخفاقها الديمقراطي والتنموي.

إذا أضفنا إلى ذلك حساسية الموضوع في فضاء المغرب المعاصر، خاصة مع تنامي الوعي السياسي بأشكال الهيمنة التي اتخذت التدبير الترابي آلية لاستمرار مصالح بعض الأحزاب واللوبيات والأطراف المستفيدة من الواقع الحالي، واقتراح مشروع الحكم الذاتي للصحراء، وظهور حركات جهوية تطالب بالحكم الذاتي لمناطقها بالريف وسوس، فإن من الواضح أن مصلحة المغرب وضمان مستقبله الديمقراطي والتنموي يمر عبر التناول الجدي للموضوع بما يكفي من الجرأة والمصداقية، وذلك بسن سياسة جهوية فعلية تمنح الجهات وضعية الحكم والتدبير الذاتي لشؤونها وتقرير مصيرها التنموي.

التراب والهوية والسلطة

من منظور السلطة التراب مجال للضبط يسمح للدولة وأجهزتها الأمنية والإدارية بمراقبة الساكنة والتحكم في حركيتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ونشاطها السياسي. واهتمام الدولة بمجال أو مكان معين يبدأ عندما يبدأ هذا المجال في التشكل بشريا، حيث تعمل السلطة والإدارة على إخضاعه والتأثير فيه عبر ما يسمى بوساطة التراب la médiation du sol.

بصفة عامة، كيفية التعاطي مع المجال تحيل على مقاربتين أو اختيارين متناقضين: المجال المفروض والمجال الطوعي. الأول

محكوم بمقاربة أمنية تفرض تدبيرها على الإنسان باعتباره مصدر توثر وموضوع استغلال، والثاني ذو مضمون إنساني ينطلق من المعطى البشري والجغرافي، وينتظم على أساس طوعية الانتماء.

فالتراب كمعطى مفروض يقوم على أسبقية المعطى الجغرافي والأمني، يحكمه هاجس التحكم في إفرازات المجال والاستيعاب القسري لساكنته، وفرض هوية السلطة عبر سلطة وبطاقة الهوية واختيارات الفئات المهيمنة والحاكمة، وذلك بما يخدم مصالحها واستحواذها على المجال رغم ما تدعيه من إجراءات تنموية وتدابير ترابية كتشكيل مجالس تمثيلية وإجراء الانتخابات. أما المقاربة الديمقراطية التنموية فهي تنظر إلى التراب كبناء إنساني وإطار للعلاقات والتفاعلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، غاية تدبيره وتنظيمه هي الاستجابة لحاجات ساكنته وحقوقهم في الثروة والسلطة والنماء.

الإنسان الأمازيغي والمجال

عندما نفكر في أبعاد العلاقة التي تربط الإنسان الأمازيغي بمجاله، يمكن أن نتوقف عند تاريخ هذه العلاقة وبعض المؤطرات المفاهيمية التي يمكن أن تسمح لنا بتلمس عمق وخصوصية هذا الارتباط الذي يحيل أيضا على العلاقة بين الأرض والهوية والوجود الثقافي والاجتماعي في حياة الإنسان الأمازيغي. وفي هذا السياق يمكن التوقف عند مصطلح تمزيرت كمفهوم أساس يحيل على معطيين هامين وهما: الهجرة وتراتبية الانتماء إلى المجال،

لكونهما سيساعداننا في تلمس حدود هذه العلاقة، وأبعادها السوسيو اقتصادية والثقافية في الماضي وكذا في المستقبل الممكن.

تمزيرت[15]

تمزيرت هي مجال الوجود التاريخي، هي أرض الأجداد والتراب الذي احتضن أصول الساكنة، وتراثها وممتلكاتها وتاريخها وذاكرتها وانتاجاتها الاجتماعية والثقافية. وبذلك فهي معطى سوسيو تاريخي محدد للوجود ولهوية الأفراد والجماعات عند إيمازيغن.

وإذا كان هذا الارتباط يحيل على الانتماء إلى القبيلة والمجتمع التقليدي، فإنه لا ينحصر في حدود العلاقة التقليدية التي تحددها الظروف التاريخية التي نشأت فيها ولا تختزل في الانتماء القبلي بمعناه السوسيولوجي الذي يحيل على مرحلة مضت من تطور المجتمعات الإنسانية. بالنسبة للإنسان الأمازيغي، كما يلاحظ في نشاطه وعلاقته المستمرة مع المجال ومع تمزيرت كعمق وكانتماء، يتجاوز هذا الارتباط العلاقة القبلية التي تطورت من شكلها التقليدي إلى مستوى الارتباطات الاجتماعية والسياسية الحديثة، وما عززها من أشكال تطور الأسرة والهجرة والانتماء إلى مؤسسات وإطارات معاصرة. ورغم النتائج التي ترتبت عن تطور الحياة ونشوء الدولة المعاصرة وظهور آليات تنظيمية وأشكال حديثة للانتماء الطوعي كالجمعيات والأحزاب والنقابات والتعاونيات، فإن تمزيرت ظلت تحظى بحضور وجداني ورمزي لدى إيمازيغن، كما تعد من محددات الهوية في ثقافتهم، وهي ذات

مضمون ثقافي واجتماعي، وتحيل على تاريخها كمجال منظم، وعلى علاقة متطورة بالأرض وبالطبيعة وبالأخر، وعلى أشكال التنظيم والتدبير المحلي لشؤون الساكنة. تلك الآليات والقوانين والمؤطرات الاجتماعية التي تعكس عمقا ثقافيا وتنظيميا ورؤية إنسية وديمقراطية لأبعاد العلاقة بالتراب وكيفيات تنظيمه من أجل الاستجابة لحاجيات الساكنة في التنظيم والأمن والعيش. هذه العلاقة ومؤطراتها التنظيمية تم تدميرها من طرف الاستعمار وتم تعميق هذه السياسة من طرف الدولة المستقلة، مما شكل هدرا لإمكان تنموي وبشري هام في المناطق الأمازيغية.

تحليل مفهوم تمزيرت على ضوء علاقة الإنسان الأمازيغي بمجاله الحيوي يحيلنا على موضوعين أساسيين سيمكننا تناولهما من توضيح جذور هذه العلاقة وتطورها. الأول يحيل على معطى سوسيو اقتصادي ميز المجال الأمازيغي بالمغرب منذ أمد طويل وهو الهجرة باعتبارها حركة انتقال وخروج من تمزيرت لأمد متوسط أو طويل، إلى فضاءات أخرى وذلك في الغالب لأغراض اقتصادية بالأساس. والموضوع الثاني هو تراتبية الانتماء إلى المجال Superposition du territoire التي ترتبت عن ظاهرة الهجرة لدى الإنسان الأمازيغي ونشوء الدولة الحديثة، والموقع المركزي لتمزيرت في هذه العلاقة.

الهجرة

حركة الهجرة من مناطق سوس والريف إلى المناطق الاقتصادية والمدن الكبرى والدول الأجنبية، خاصة أوروبا، هي ظاهرة قديمة،

وكانت في بدايتها بسبب قساوة الظروف وضرورة توفير شروط العيش للأسر، كما كانت نسبة ضئيلة منها بسبب النزوع التجاري والرغبة في ممارسة النشاط الاقتصادي المتجذرة لدى الإنسان الأمازيغي خاصة بمنطقة سوس، حيث نجد التأكيد على هذه الخاصية عند أبي عبيد البكري في وصف إفريقيا مند القرن 11م.

إلا أن هذه الهجرة لم تحدث قطيعة بين الإنسان الأمازيغي وبلاده تمزيرت، بل كانت هجرة اقتصادية ظل خلالها يحافظ على ارتباط وثيق بتمزيرت، وذلك سواء على المستوى الاجتماعي عبر روابط الزواج والأسرة وحضور المناسبات والحفلات والأعياد...، أو على المستوى الثقافي والوجداني حيث يحظى هذا الانتماء وهذا الارتباط ببعد رمزي وقيمي يمتد ليشكل جزءا من هوية الأفراد و الآسر والجماعات.

وبهذا المعنى يمكن اعتبار الهجرة لدى إيمازيغن "منفى اقتصاديا"، إلا أن النشاط الاقتصادي المترتب عنها لم يحل المشكل الاجتماعي في المناطق الأمازيغية خاصة بسوس والريف، إلا لفئة قليلة من الساكنة التي تستفيد من دعم مادي غير قار وغير منتظم أو من عائدات نشاط بعض أفرادها وعملهم بدول أوروبا أو بالمدن الكبرى. ورغم أن جزءا من هذه الفئة المحظوظة استطاعت أن تتشكل في طبقة تجارية ميسورة تتراوح بين بورجوازية محافظة وأخرى متحررة لكن جد محدودة، فإن هذه الفئة لم يكن لديها حس ووعي تنموي بمناطقها بقدر ما كانت علاقتها بتمزيرت ولا تزال ذات بعد نوستالجي وخيري، لا يتعدى دعم بعض الأسر في المناسبات، أو المساهمة في أعمال خيرية نادرا ما كانت تهم

الطرق والبنيات الأساسية والمرافق السوسيو اقتصادية. كما أن هذه الفئات التي كان من المفروض أن تساهم في خلق دينامية اقتصادية واجتماعية وسياسية في المناطق الأمازيغية المهمشة لم تكن ذات حس ومؤهل يدفعها إلى الانخراط في ذلك، بل أنها كانت موجهة ومحروسة من طرف السلطة، وتشكل لديها النزوع إلى المصلحة الذاتية والخوف على ثروتها التي تبقى مرتبطة بإتاوات علاقات الولاء وعدم الإحراج والخنوع السياسي تجاه كل ما يهم النفوذ والسلطة واكتساب ثقة الساكنة وتمثيليتها.

وعندما يرغب بعضها في ممارسة النشاط السياسي أو القيام بنشاط سوسيو اقتصادي في مناطقها فلا يمكن ذلك إلا بالتوجيه من السلطة التي تختار للمعني الطريق والإطار والحزب، وحتى الصفة أو المقعد الذي يمكن من خلاله ولوج وممارسة هذا النشاط، وهذا ما جعلها لا تتعدى لعب أدوار لصالح الأحزاب التقليدية والسلطة بالشكل الذي لم يكن له أية قيمة مضافة على الممارسة السياسية والواقع التنموي بهذه المناطق، بقدر ما ساهمت هذه الفئة بدورها في إفراز نخب محلية فاسدة وغير كفئة وممارسات هجينة، وتعطيل عجلة التنمية والتأهيل السوسيو اقتصادي للمناطق الأمازيغية.

تراتبية الانتماء إلى المجال

يمكن مقاربة هذه التراتبية وهذه العلاقة بالجواب عن السؤال: كيف انتقل إمازيغن من علاقة أحادية إلى علاقة مزدوجة أو متعددة بالمجال؟ فالانتقال من تمزيرت كانتماء سيوسيو تاريخي عريق إلى

الوطن كانتماء مرتبط بالدولة العصرية، هو انتقال حديث سواء في واقع أو في متخيل الإنسان الأمازيغي. فالوطن مجال شبه مجرد وبعيد، وسيرورة الارتباط به وتشكيله كأفق مجالي وترابي لعب فيها الدين والمدرسة والجيش دور المشكل والوسيط الايديولوجي والرمزي. وقد تشكلت هذه العلاقة وبرز هذا الانتماء من خلال مضامين الخطاب الفقهي كمقولة الأمة وكيفية توظيفه لتعزيز شرعية السلطة السياسية، ومن خلال منظومة التعليم العصرية وولوج المدرسة للأوساط الأمازيغية، وتلقي مضامين المقررات الدراسية التي تدور حول تاريخ الدولة الحديثة والمدن والسلالات الحاكمة، وما رافق ذلك من تعريب الأفراد ومدهم بتمثلات جديدة حول الهوية واللغة والانتماء الترابي والتاريخي. إضافة إلى حس الدفاع عن حوزة الوطن الذي تعزز لدى إيمازيغن عبر تجنيدهم وانخراطهم في القوات المسلحة، هذا الحس الذي أفعمه ظهور قضية الصحراء والدفاع عن الوحدة الترابية أمام الأطماع الخارجية. وقبل ذلك فقد تعزز هذا الرباط بدخول الاستعمارين الفرنسي والاسباني ونشوء المقاومة المسلحة وجيش التحرير الأمازيغي الذي طرد الاحتلال بعد عشرات السنين من المقاومة والإشباع الوجداني بقيم الوطنية، رغم أن هذه المقاومة كانت بالأساس من أجل تحرير تمزيرت وحفظ ممتلكاتها وأراضيها وهويتها المحلية الأمازيغية.

ويمكن القول بأن تراتبية الانتماء إلى المجال تبقى سارية المفعول على المستوى الاجتماعي والوجداني لدى الإنسان الأمازيغي، حيث تبقى تمزيرت هي الإطار المجالي الأول الذي يحدد الانتماء

والهوية مما يعزز مكانة البعد المحلي والجهوي في ارتباطات الإنسان بالتراب، وإمكانيات توظيف هذا المعطى السوسيو ثقافي في تعزيز انخراطه الفاعل في التدبير والتأهيل الحديثين لهذا المجال، وتحرير إمكانه البشري والتنموي.

من عوائق التنمية وتدبير المجال المحلي

لنتأمل ظاهرة الفلاحين الصغار بدون أرض les paysans sans terre au Maroc كما سماهم بول باسكون وعنون بذلك كتابه الأخير الصادر سنة1986، أي بعد وفاته. فقد تساءل باسكون منذ السبعينيات من القرن الماضي: كيف يمكن الحديث عن نشاط قروي وعن التنمية والناس يعيشون وضعية لا يمكن تحملها: يعيشون من نشاط زراعي على أرض لا يملكونها !؟

هذه الوضعية تفاقمت خلال السنوات الأخيرة بتصاعد تفويت الأراضي، خاصة أراضي الجموع والغابات للفلاحين الكبار، وحرمان السكان من حقهم في استغلال هذه الأراضي والثروات الغابوية. إضافة إلى ما تشهده مناطقهم، خصوصا بسوس، من امتصاص للمياه الجوفية وتهجير مياه السدود، كمياه سد أولوز بنواحي تارودانت التي هجرت إلى منطقة سبت الكردان ليستفيد منها الفلاحون الكبار القادمون من المركز ومدنه الكبرى، وتشييد ضيعات تعمل بالتكنولوجيا العاليةtechnologie de pointe لإنتاج مواد ومنتوجات تصدر ولا علاقة لها بحاجيات الأمن الغذائي الوطني، ومعفية من الضرائب، والساكنة المحاذية لهذه الضيعات تعيش ظروفا معيشية قاسية والجماعات التي وافقت على تفويت أراضيها لا تستفيد من أدنى ريع اقتصادي يمكن استثماره

في تنميتها المجالية. فكيف يمكن تحقيق سياسة ترابية ذات أهداف تنموية إذا كانت السياسة الاقتصادية للدولة وعقلية الفئات المهيمنة على الثروة والسلطة لا ترى في هذه المجالات سوى مراع للكلأ وطرائد للرحل؟

استنتاجات في أفق تصور مغربي للجهوية الموسعة

- "تمزيرت" مجال بعمق هوياتي، ولا يمكن وضع سياسة مجالية فاعلة على المستوى التنموي دون استحضار المضمون الإنساني للمجال، أي وضع الإنسان في منطلق ومنتهى التدبير الترابي، وذلك بتوظيف مقومات مجاله المحلي اللغوية والثقافية وإقرار نظام لضمان حق الساكنة في ثروات مجالها وتدبير شؤونها بنفسها، أي اعتمادا على ديمقراطية محلية كاملة الصلاحيات قادرة على إفراز نخب كفئة ومجالس نزيهة وانخراط منتج للرأسمال البشري.
- المغرب في حاجة إلى جهوية سياسية وليس إدارية. ولا سياسة جهوية بدون جهوية السياسة، أي إعطاء الجهات صلاحيات كبرى لتدبير شؤونها وإمكاناتها، وتشكيل منظمات وأحزاب جهوية من منظور ديموقراطية القرب التي تسمح للمواطنين بالارتباط المباشر والمحسوس بالآليات والمجالس التي تدبر شأنهم العام، وإمكانيات مراقبة أدائها ومحاسبتها، إضافة إلى ضرورة اضطلاع الجهة بصلاحيات تشريعية وتنفيذية في تدبير شأنها العام السياسي والاقتصادي والثقافي. وإذا لم تقدم الدولة على تفويض هذه الوظائف والمهام إلى الوحدات الترابية في شكل جهوية حقيقية، فإن التدابير الجهوية الشكلية

المحكومة بهاجس ضمان مصالح الفئات المهيمنة على الثروة والسلطة لن تعدو أن تكون إخراجا ومصوغا جديدا للمركزية، أو بالأحرى لمركزية القرب !

- تجربة الدول الديموقراطية التي قطعت أشواطا كبيرة في تعميق السياسة المجالية تؤكد بأن تطوير التدبير الترابي لا يتم دون خلفية وتأطير ثقافي وفكري. وفي المغرب الأمر يتطلب، إضافة إلى النقاش السياسي والتحليل والإجراء التقني والإداري، انخراط الفاعل الثقافي في بلورة رؤية إنسية جديدة للعلاقة مع الأرض والطبيعة والثقافة والهوية. وللأمازيغية دورها الأساسي في إدراك وفهم وتحرير الشخصية الجهوية والوطنية، وتعزيز قيم المواطنة والحداثة والنزاهة والمصلحة العامة انطلاقا من المقومات الرمزية للوجود التاريخي والثقافي الأمازيغي، وذلك في صيرورة حداثة الدولة والفعل السياسي والاقتصادي والثقافي المشدود إلى معطيات العصر وتحديات العولمة. وهذا يتطلب، من بين إجراءات أخرى، تصحيح وإعادة كتابة التاريخ الوطني، وإعادة الاعتبار للتاريخ الاجتماعي والمحلي ودوره في تشكيل ثقافة المواطنين ووعيهم بذاتهم وانتمائهم، إضافة إلى التدبير المنصف للتعدد اللغوي والثقافي الوطني، وإعادة النظر في التعاطي الإيديولوجي التأحيدي والوحدوي مع قضايا الهوية والشخصية الوطنية.

- لقد تطور الخطاب الأمازيغي من مستوى الحقوق اللغوية والثقافية إلى مستوى الحقوق الإجتماعية والإقتصادية، حيث تطالب بعض الجمعيات والمنظمات المشكلة لنسيج الحركة الأمازيغية بالحق في تقاسم الثروة والسلطة كمدخل

للديمقراطية والتنمية الفعلية في البلاد بصفة عامة، والمناطق الأمازيغية بشكل خاص. إضافة إلى المستجدات التي يعرفها تطور الشأن الأمازيغي محليا وأفريقيا. وهذا يثير ضرورة العمل على كل المستويات واستغلال كل الفرص المتاحة للتصريف الاستراتيجي للمشروع الأمازيغي على المستوى المطلبي والاقتراحي والاحتجاجي، وذلك مع مراعاة الأولويات والتركيز على موضوع الإصلاحات الدستورية المرتقبة وسياسة إعداد التراب والجهوية الموسعة التي ستحسم مصير الأمازيغية على الأقل للعشرين سنة القادمة. فأولوية الأولويات في اعتقادنا هي المطالبة بالإقرار بأمازيغية المغرب ودسترة اللغة الأمازيغية لغة رسمية، ومنح الجهات ذات الامتداد التاريخي والهوياتي الأمازيغي، وغيرها، صلاحيات التدبير الذاتي لشؤونها وتقرير مصيرها التنموي. وهذا يحيلنا على الحاجة الموضوعية إلى وثيقة جديدة[16] تحظى بتوافق بين العديد من مكونات الحركة الأمازيغية، يفتح نقاشا عموميا حولها، وتصاغ بشكل تنظيمي لا فردي، وتقدم تصورا مكتملا للملف المطلبي الأمازيغي في اللحظة الراهنة على ضوء مختلف المستجدات المطروحة والعراقيل التي تحول دون تبوئ الأمازيغية مكانتها العادلة في السياسات العمومية للدولة والإجراءات المستقبلية للتدبير الترابي والإصلاح الدستوري.

إحالات وهوامش:

---

[1] نصبت اللجنة الاستشارية يوم 3 يناير 2010، وقدمت مشروعها قبل الحراك السياسي الذي عرفه المغرب بعد 20 فبراير. ورغم أن المشروع أدرج ضمن عناصر تغيير الدستور الذي سيكون موضوع استفتاء، كما أعلن الملك محمد السادس عن ذلك في خطاب 9 مارس 2011، فإن مضمون مشروع الجهوية المقدم يبقى متأخرا عن مستوى المطالب والنقاش السياسي الراهن في المغرب، بل أنه كان من المنتظر أن ينفذ بقانون تنظيمي دون أي إصلاح دستوري، مما يتطلب إعادة النظر فيه بشكل جدري وفق روح التغيير العميق والمطالب الديمقراطية التي تنادي بها القوى الحية في البلاد وضمنها مكونات الحركة الأمازيغية.

[2](المجال والتراب)، المجال المغربي واقع الحال، مديرية إعداد التراب الوطني،2000، ص13.

[3] نفس المرجع.

[4] Enc .Universalis, format electronique,V10

[5] Ibed

[6] Enc .Universalis, format electronique,V10

[7] ينظر: نظام الجهة تقييم وأفاق، وزارة الداخلية، 1998، المناظرة الوطنية السابعة للجماعات المحلية.

[8] القانون 4796 الصادر سنة 1997، الجريدة الرسمية

[9] الا تركيز لازمة اللامركزية، نشر وزارة الداخلية، مطبعة فضالة، الدار البيضاء،1998،ص7

[10] المستقبل يشيد والأفضل ممكن، التقريرالتركيبي الذي أصدرته اللجنة المديرية للتقرير

[11] المستقبل يشيد والأفضل ممكن، ملخص التقرير التركيبي الذي أصدرته اللجنة المديرية للتقرير

[12] بيان سياسي لحركة من أجل الحكم الذاتي للريف إثر خطاب الملك محمد السادس لـ 06 نوفمبر 2008

[13] بيان الحركة المعنون ب"بلاغ تينزرت حول الحكم الذاتي لسوس الكبير"، والموقع في 15يوليوز2007

[14] نظام الجهة تقييم وأفاق، وزارة الداخلية،1998

[15] تمزيرت وتعني البلاد، وتحظى بشحنة رمزية قوية في الثقافة الأمازيغية وفي المتخيل الاجتماعي حتى صارت مرادفا للانتماء والهوية.

[16]قدمت بعض الأفكار التي تضمنها هذا الفصل خلال الندوة التي نظمتها الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة بمراكش في مارس 2010.

الفصل الثاني

التاريخ من أجل المستقبل

الأمازيغ، وتاريخ مراكش[1]

الأمازيغ لم يكتبوا تاريخهم، وتظل وجهة نظرهم غائبة في الروايات والكتابات التي تناولت تاريخ شمال إفريقيا منذ العصر القديم إلى الزمن الراهن. هذا هو العامل الكبير الذي أفضى إلى تحريف الحقائق وتعميم المغالطات حول العديد من الوقائع والمجريات، وحول مساهمات الأمازيغ ووجودهم التاريخي وتنظيماتهم السياسية والاجتماعية، وأدوارهم وحضورهم في سيرورة الأحداث والتحولات التي عرفتها شمال إفريقيا على امتداد أكثر من ثلاثة وثلاثين قرنا. ونتيجة لهذا الغياب، ولعدم مساهمة الأمازيغ في تسجيل التاريخ الذي صنعوه وعاشوه، أو ربما ضياع كتاباتهم بعد إتلاف خزانة قرطاج، فقد بقيت شهادة الماضي محصورة في ما وصل من مكتوب الوافدين أو الأجانب، الذين احتكروا رواية الوقائع بالشكل الذي لا يخفى تحيزه بما يعلي وجهة نظرهم، ويعظم شأنهم ويخدم مصالحهم.

وقد كان أولائك "الأهل" الشهود هم الكتبة من المصريين القدماء، ومن اليونان والفينيقيين والرومان والوندال والبيزنطيين والعرب والفرنسيين والأسبان، أما المشهود على أمرهم، فلو لم يزل بعضهم أو جلهم يحمل ورقة تعريفه، لأيقنا أنهم اندثروا منذ زمان، وصاروا جميعا خبر كان. ورقة تعريف الأمازيغي في وقتنا الحاضر، هي قدرته على الإفصاح بلغة "الزاي"، أو تعاطفه معها، أو عدم تنكره للأجداد[2].

وسواء تعلق الأمر بالمعطيات التاريخية الواردة في كتابات الإخباريين والكتبة منذ التاريخ القديم، أو تعلق الأمر بالتاريخ الرسمي الذي تألف على امتداد سيرورة تأسيس وسقوط الدول والسلالات التي تعاقبت على أرض المغرب، فإن التاريخ الذي كتبه المنتصرون ومؤرخو السلطة وكتبة الحكام ظل منحصرا في أنشطة هذه الفئات وأنظمتها السياسية والأحداث التي تهمها، ولم يهتم بالوقائع والقضايا التي ميزت عمق التاريخ الاجتماعي أو التي جرت على هامش نفوذ السلطات المركزية وتحركات أمرائها وقوادها. فالتاريخ، كما كتب علي صدقي أزيكو[3]، لا ينحصر في الأنشطة الرسمية التي ليست في حقيقة الأمر إلا انعكاسا باهتا لتاريخ تجري أحداثه خارج الميادين المفضلة لدى الإخباريين.

إقصاء التاريخ القديم

ما عدا درس "سكان المغرب الأولون" الذي تلقاه التلاميذ المغاربة في المستوى الثاني ابتدائي، والذي سنوضح بعض مغالطاته فيما بعد، لم تكن مقررات التاريخ المدرسي تقدم من التاريخ القديم سوى ما يرتبط بالمؤثرات الخارجية والشعوب الوافدة على أرض المغرب، خاصة الفنينقيين والوندال والبيزنطيين والرومان، لتنتقل إلى تاريخ شبه الجزيرة العربية، ثم إلى "بداية الدولة المغربية" التي تمت، حسب مضمون تلك الملخصات التعليمية، مع مجيء إدريس الأول الذي أسس دولة أوربة التي تسمى بالأدارسة في المصطلح الرسمي، وبعد اغتياله تولى ابنه إدريس الثاني الحكم عند بلوغه 18 سنة، وبنا فاس.

ورغم أن التاريخ القديم يمثل أزيد من 90% من تاريخ الشعوب ومرحلة أساسية من مسيرتها الحضارية، فقد تم تجاهله وإقصاؤه، وفي أحسن الأحوال اختزاله والاكتفاء بالإشارة إليه في رواية التاريخ الرسمي، ولم يفسح المجال لاستحضار الممالك الأمازيغية مثلا- حضورا باهتا - في الدرس التاريخي إلا مؤخرا، رغم الأهمية السياسية والتاريخية لهذه الدول التي امتد نفوذها على مدى شمال إفريقيا من القرن الرابع ق.م إلى حدود منتصف القرن الأول الميلادي، والتي عرفت أوج ازدهارها مع الملك يوكرتن ويوبا الأول وبوكوس الأول وماسينيسا الذي تحدثت المصادر التاريخية عن تمكنه من توسيع مملكته وهزم قرطاج، وتنظيم دولة على النموذج الإغريقي، حيث طور آليات الحكم السياسي والتنظيم الاقتصادي، وطور الزراعة وحقق نهضة ثقافية بتشجيع الأدب والفن والاستفادة من الفكر اليوناني، مما جعل من عاصمة مملكته مدينة راقية من الجانبين المادي والثقافي في مستوى ازدهار مدينة أثينا الأغريقية.

فبعد سقوط قرطاج سنة 146 ق.م، كما تؤكد الشهادات التاريخية، بدأت مرحلة جديدة من الاستعمار دامت أكثر من ستة قرون قاوم فيها الأمازيغ أكبر إمبراطورية استعمارية عرفها حوض البحر المتوسط في العصر القديم، وهي الرومان، بكثير من الشجاعة والصبر والثبات[4].

فكل هذه الأحداث والأزمنة المضيئة من تاريخ المغرب همشت في التاريخ الرسمي، والمدرسي بالخصوص، وتم التركيز والإعلاء من شأن المؤثرات الخارجية والشعوب الوافدة على المنطقة

المغاربية، كالفينيقيين والوندال...، بشكل يعكس خيارا معرفيا وتاريخانيا واضحا، ينتقص من تاريخ ودور العنصر المحلي في صناعة الأحداث والتحولات التي عرفها مجاله، والتعتيم على مساهمته في حضارات الحوض المتوسط. بل إن هذا التناول الانتقائي للتاريخ، يذهب إلى أن المغرب دخل التاريخ على يد الفينيقيين، رغم أن مرحلة وجودهم وتأثيرهم لم تكن سوى مرحلة للتعامل التجاري، لم تعرف استقرارا ولا يمكن أن تشكل عصرا أو بداية للتاريخ. ويتجاهل التاريخ الرسمي كون الأمازيغ كانت لهم علاقات مع حضارات أخرى من قبل، وكانوا يملكون أبجديتهم تيفيناغ التي أكدت الدراسات الأركيولوجية عراقتها أكثر من الفينيقية، إضافة إلى أن الأمازيغ تمكنوا من حكم مصر على يد الملك شيشونق الأول منذ سنة 929 ق.م، ولأكثر من قرنين من الزمن، مما يؤكد دخولهم عصر التاريخ قبل نزول الفنيقيين على سواحل بلادهم.

أليست هذه الأحداث والأزمنة المجيدة من تاريخ المغرب القديم مثار افتخار واعتزاز، من شأنه أن يعزز معرفة المغاربة بتاريخهم وسيرورة بناء حضارتهم، ويسمو بالذاكرة والوجدان الفردي والجماعي والانتماء الحضاري الوطني؟

دخول الإسلام وأسطورة "الفتح السندبادي"

لم يكن دخول العرب إلى المغرب دخولا سندباديا عبر رحلة بساطية، كما تحاول روايات التاريخ الرسمي والمدرسي تقديم ذلك. بل كان هذا الدخول، وباستحضار غايته المعلنة والفعلية، دخولا

عنيفا، اتسم بالمواجهة والمقاومة وطول المدة التي استغرقها والتي وصلت إلى حوالي 68 سنة. ورغم أن هذه الأحداث تمت في أوج قوة الأمويين، فقد كانت المقاومة الأمازيغية قوية[5] بسبب وجود تجمعات أمازيغية قوية، تلك التي تزعمها كوسيلا أمير أوربة، والتي قادتها أميرة الأوراس تيهيا، وبسبب سلوك خلفاء وقواد الأمويين المتعصبين لعرقهم والمحتقرين لأهالي البلاد التي غزوها، حيث تمادوا في جمع الغنائم والسبايا وإرسالها إلى الشرق لإرضاء ولاة الأمر، مما أثار مواجهات عنيفة، وزاد من مقاومة الإمارات الأمازيغية للجيوش العربية.

يقدم التاريخ الرسمي دخول الأمويين وكأنه مقرون بقوة ميتافيزيقية استرضت الإنسان والأرض، وامتلكتهم دون عنف ولا مقاومة، مقصيا من روايته كل الأحداث والمواجهات التي شهدتها هذه المرحلة الشائكة من تاريخ المغرب. بل إن الرواية الرسمية لم تكتف بالتعتيم عن مظاهر ووقائع العنف والغزو والاستبداد الأموي التي واجهها الامازيغ بقوة، بل حاولت إضفاء طابع أسطوري على عملية دخول الأمويين، وإقرانها بالفتح الإسلامي فقط، بالشكل الذي يحجب حقيقة صراع السلطة وإخضاع المغرب لنفوذ ولاة وقواد المشرق. فنعلم مع عبد الله العروي[6] بأن مسألة الفتح كانت منذ البداية سياسية أكثر منها دينية: أي كيف سيحكم العرب المغرب وليس كيف سيعبد المغاربة خالقهم... ولا شك أن إسلام "البربر" في آخر المطاف لم يعد أن يكون اعترافا بسيادة الخليفة.

وقد ارتبطت أسطرة الأحداث بتعظيم شخصية القائد، وكان عقبة بن نافع هو الاسم الذي حظي بالنصيب الأوفر من ذلك، ككبير

القواد الفاتحين، رغم أن تأكيد حملته على المغرب الأقصى يبقى دون سند، كما ذهب إلى ذلك عبد الله العروي الذي أكد أن حملة عقبة لم تتجاوز نواحي تلمسان ووهران[7]. وقد يكون الهدف من هذا التقديس الذي أحيطت به شخصية عقبة في التاريخ الرسمي، والإشادة بأعماله الحقيقية وغير الحقيقية، هو تعظيمه والتغطية على الوقائع الميدانية كحملة الاسترقاق الجماعي التي قادتها جيوش الأمويين.

إضافة إلى الصورة التاريخية الرسمية التي اقترن بها اسم عقبة، يمكن أيضا إثارة اسم موسى بن نصير وطارق بن زياد. فباستثناء الخطبة الشهيرة التي اقترن بها اسم هذا الأخير أثناء فتح الأندلس، والتي تتضارب الآراء حولها خاصة أنه القائد الأمازيغي الذي تفيد بعض المصادر بأنه لم يكن يتقن العربية بتلك الدرجة، فإن مصير طارق ومكان تواجد قبره يبقى الحلقة المفقودة من هذه الرواية التي لا يخفى بعدها وارتباطها الوطيد بأهداف وخفايا الخلافة الأموية وصراعاتها الداخلية.

وامتدادا لنفس الخيار الإيديولوجي، تسعى الرواية الرسمية في تناولها لمختلف الأحداث التي ميزت تعاقب الدول والصراعات والأحداث، إلى الإيحاء بنوع من الاندماج المجتمعي والانتصار العارم والدائم للسلطة المركزية، والتقليل من شأن الوقائع والردود التي عرفتها المناطق المستعصية، ومنها حقيقة الصراع الكبير الذي طبع علاقة الدول والأنظمة المركزية والجماعات الوافدة مع سكان المناطق الممتدة على أنحاء البلاد، وأنماط تنظيمهم السياسي المحلي ووجودهم الاجتماعي.

فهذا التاريخ الذي يحدوه "مكر العقل الشمولي"، وبغضه الطرف عن وقائع الأزمة والصراع التي طبعت علاقة المراكز الحاكمة بالهوامش المقاومة أو المستعصية، فهو يسعى إلى تقديم صورة البلاد المندمجة والسلطة القوية التي تملك الحق وشرعية السيطرة والتنظيم وامتلاك الأرض والإنسان، وإخضاع الجميع لنفوذها الإداري والقضائي. ومن هذا المنظور، يسقط التاريخ الرسمي من حسابه ما يسميه صدقي أزايكو[8] باللازمة العميقة المحركة لتاريخ المغرب وشمال إفريقيا منذ أن استقر بهما الإسلام، وهي تدافع الأحداث والوقائع، وتضارب الآراء والمواقف، وتصارع الجماعات والدول، وتنافس اللغات والثقافات والمؤسسات المختلفة.

البورغواطيون، ومشروع "أمزغة الإسلام"

بورغواطة، اسم لم يظهر إلى فضاء التداول التاريخي إلا مؤخرا، رغم أنه يحمل دلالة وقيمة سياسية ودينية هامة في تاريخ المغرب. فهو اسم الإمارة الأمازيغية التي نشأت على الساحل الأطلسي على امتداد الشريط الرابط بين مدينتي أسفي وسلا عبر منطقة تامسنا، والتي استمر حكمها حوالي أربعة قرون.

فقد تأسست دولة بورغواطة من تحالف مجموعة من قبائل مصمودة بعد دخولها الإسلام وثورتها على استبداد الخلافة الأموية وقوادها الارستقراطيين الذين احتقروا الأمازيغ، ووظفوا الدين كوسيلة للإخضاع وطاعة الحكام، وهذا ما يفسر حضور البعد الخوارجي في الفكر والبناء السياسي لإمارة بورغواطة الأمازيغية التي استطاعت أن تصمد أمام هجومات الفاطميين وإمبراطورية

المرابطين، إلى أن استولى عليها الموحدون سنة 1058م، وأقدموا على توطين بعض الهجرات العربية ببلاد تامسنا.

وبما أنه لا توجد، في حدود علمنا، كتابات ووثائق مفصلة عن تاريخ هذه الدولة التي كانت عرضة للتعتيم، فإن الخيار الذي أقدم عليه البورغواطيون في "أمزغة" الإسلام، وترجمة القرآن الكريم إلى الأمازيغية، يتم تحريفه في بعض الروايات بما يخدم خيارات السلطة السياسية وسعيها إلى تكريس النموذج الإيديولوجي "للعروبة والإسلام".

كما أن الحضور "الخوارجي" في المغرب يظل خارج الرواية الرسمية والتاريخ المدرس، رغم الأهمية المعرفية والتاريخية التي تحظى بها مثل هذه الأحداث والثورات وإمكانية الاستفادة من سياقها وأبعادها. فقد ظهرت الثورة الخارجية الأمازيغية بزعامة مسيرة المطغري ثم خالد بن حميد الزناتي حوالي 122هـ، كامتداد للمعارضة التي واجهت جيوش الأمويين، وقد كانت ثورة ضد الحكم العربي، كما كتب محمود إسماعيل[9].

تحريف أنساب الأعلام الأمازيغ

تفصح كتابات العديد من المؤرخين والكتبة المشارقة والأندلسيين عن نزوع عرقي واضح، من خلال تزييفهم للحقائق واحتقار العنصر الأمازيغي، والتحامل على تاريخه وأعلامه، فنسبوا كل المآسي والأحداث غير المرغوب فيها إلى "البربر" الذين يعتبرونهم مصدر مصائبهم وهزائمهم باستمرار.

فنجد مثلا، صاحب "تاريخ الإسلام" ينسب كل الهزائم والإخفاقات التي حلت بالعرب إلى "شر البربر"، عند تعليقه على نزاع الحكم بالأندلس، ومحمد رشيد رضا يرجح في كتابه "الخلافة والإمامة العظمى" الرأي القائل بأن سبب توقف الجيش الإسلامي في جنوبي فرنسا راجع إلى كون أكثر الجنود "بربرا"[10]...

هذا النزوع العرقي في الكتابة التاريخية لم يكن يسمح لهؤلاء الكتبة بتصور تفوق الأمازيغ وبروز أعلام من بينهم، مما يفسر محاولتهم تزييف نسب هؤلاء أو التقليل من شأنهم. وقد حاول بعضهم تحريف نسب ابن خلدون وتأكيد عروبته، رغم استيائهم من إدانته للعرب ومحاباته للأمازيغ!

وقبل الفترة الحديثة، فالعديد من الأمراء والكتاب الأمازيغ، كانوا يكتبون باللغة اللاتينية، ومنهم من تجاهلت بعض الآثار والكتابات الواردة من تلك المرحلة، أو التي تناولتها، أصولهم الأمازيغية ونسبتهم إلى الرومان أو الإغريق، ومنهم سان أغسطين، أفولاي، ويوبا الثاني الذي نبغ في الفلسفة والأدب واللغة حتى أن الأثينيين نصبوا له تمثالا في أحد مراكزهم الثقافية تقديرا لكفاءته الفكرية.

مغالطة الأصل المشرقي

يحيل سؤال أصل الأمازيغ على بعدين أساسيين، الجانب الأول هو الأجوبة التي حملتها الكتابات والروايات التاريخية التي لا يخفى زيفها نظرا للعوامل والأسباب التي تحكمت فيها، والتي وضحنا بعضها من قبل، واعتمادا أيضا على ما حملته لنا كتابات مؤرخين آخرين، فندوا ما ورد في تخمينات سابقيهم وقدموا معطيات أكثر

علمية وأبعد من الخرافة. أما الجانب الثاني من هذا السؤال فهو دواعي طرحه، وتبني هذه الروايات وإدراجها في التاريخ الرسمي، والمدرس بشكل خاص، بالشكل الذي جعل منها مغالطة معرفية، لا يخفي تبنيها وترسيمها بعده التحريفي ورهانه الإيديولوجي.

فالروايات التي تحدثت عن الأصل الشرقي للأمازيع كثيرة، وكان سياق ورود هذا المعطى في بعضها لا يخفي نوعا من التحامل حول تاريخهم، من جهة، وفقرا في الإسناد والدلائل، من جهة أخرى. وقد فند العلامة عبد الرحمن بن خلدون ما تضمنته هذه الروايات حول الأصل الشرقي للأمازيغ موضحا بأن "هذه المذاهب كلها بعيدة من الصواب، فأما القول بأنهم من ولد إبراهيم فبعيد، أما القول بأنهم من ولد جالوت أو الصماليق، وأنهم نقلوا من ديار الشام فقول ساقط، يكاد يكون من أحاديث خرافية (...) إلى أن قال "إن اسم أبيهم مازيغ". وهذه إحدى أقدم النصوص التاريخية، وهي لهيرودوت، وتعود إلى القرن 5 ق.م، تقول: "يعيش بليبيا(أي بلاد الأمازيغ) أربعة أجناس إثنان منهما أصليان وآخران مهاجران، فأما الأصليان فهما الليبيون (أي الأمازيغ البيض البشرة) والأثيوبيون (أي الأمازيغ ذوي الملامح الزنجية)، وأما المهاجران فهما الفينيقيون والإغريق."[11]

إن البحث عن أصل مفترض للسكان الأصليين للمغرب، وتكريس رواية الأصل اليمني، كما في دروس التاريخ المدرسي، يطرح سؤال الغرض والرهان الايديولوجي للسلطة. "فمن العبث أن يبحث للبربر عن مواطن أصلية غير التي نشأوا فيها منذ ما يقرب من مائة قرن. ومن يتكلف ذلك البحث يستوجب على نفسه أن

يطبقه في التماس مواطن أصلية للصينيين مثلا، أو لهنود الهند والسند، أو لقدماء المصريين، أو لليمانيين أنفسهم وللعرب كافة، ليعلم من أين جاؤوا إلى جزيرة العرب"[12].

وإذا علمنا بأن البحث الأركيولوجي أكد وجود الإنسان بالمغرب منذ حوالي مليون سنة، كما أفادت دراسة الهياكل العظمية المستخرجة بسيدي عبد الرحمن والرباط، وبأن المغرب يعتبر من البلدان القلائل في العالم التي أكد البحث العلمي التطور المحلي للإنسان فيها منذ الإنسان المنتصب القامة إلى الإنسان العاقل، فإنه من الواضح أن فكرة الأصل الشرقي لا تعدو أن تكون مغالطة رسمية، يراد من تدريسها وتداولها حجب أو الانتقاص من مشروعية وحقيقة السكان الأصليين، والتقليل من أهمية وتاريخ العنصر المحلي أمام الأهمية التي استأثر بها تاريخ الأقوام والهجرات والعناصر التي توافدت على أرضهم.

ملابسات مغرب القرن العشرين

عرف مغرب القرن العشرين عدة أحداث كبرى لا يزال مسكوتا عنها في التاريخ الوطني، والمقررات الدراسية، بشكل يعكس نوعا من هاجس "الأمن المعرفي"، يقوم على إخفاء بعض الحقائق والتغطية على بؤر التوتر التاريخية في البلاد. ورغم أن بعض هذه الأحداث تحظى بأهمية كبرى على مستوى تاريخ الدولة المعاصرة، وبناء النظام السياسي وتحولاته، فإنها لا تزال خارج رواية التاريخ الوطني. فمنها ما يهم ملابسات الأجواء والوقائع التي عقبت اتفاقية ايكس ليبان وخروج الحماية الفرنسية والاسبانية،

ومنها ما يخص التاريخ المحلي الذي كانت وقائعه تدور خارج مجال نفوذ الدولة المركزية، والتجليات الأخرى لأعمال المقاومة وتطوراتها السياسية، خاصة في الريف، ومنها ما يرتبط بتحريف بعض الحقائق ونشر مغالطات إيديولوجية بالشكل الذي سمح للسلطة وبعض النخب المدينية بالتحكم في الأوضاع وممارسة الإقصاء، وتوجيه الشعور العام بما يخدم مصالحها.

هذه المعطيات والأجزاء الخفية من المشهد التاريخي، من شأنها أن تفصح عن أشكال وخلفيات الصراعات التي طبعت نشوء واشتغال النظام السياسي والاقتصادي بالمغرب، خاصة على مستوى علاقة الدولة المركزية بالبوادي والجهات وأنظمتها القبلية والمحلية، وعلى مستوى صراع المصالح، وتحالفها أحيانا، بين الملكية وبعض النخب السياسية والمدينية التي كان لها نصيب وافر في العديد من الأحداث والصراعات التي عرفها سياق دخول الحماية واستقلال المغرب.

أكذوبة "الظهير البربري"

لوضع حد للارتكاب المتكرر "لاغتيال" الأمازيغية، يجب إحداث انقلاب ابستمولوجي، أعني بذلك أن نفكر في "الظهير البربري" من خلال الأمازيغية بدل التفكير في هذه الأخيرة من خلال هذا الظهير (...) وهكذا سنحكم على من يستشهد بـ"الظهير البربري" بأنه كذاب ومفتر لأن "الظهير البربري" لم يوجد أبدا، بل هو أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر. وهكذا تنتهي الأسطورة ويوضع حد للكذب والابتزاز.[13]

تنطوي عبارة "الظهير البربري" وتداولها وتوظيفها السياسي في فضاء المغرب المعاصر مند ثلاثينيات القرن العشرين، على تزوير تاريخي ثابت. فقد تم استغلال صدور ظهير 16ماي1930 المنظم للمحاكم العرفية، من طرف بعض أعضاء النخبة المدينية والحركة الوطنية، انطلاقا من تحريف حقيقة وفحوى هذا الظهير الذي ألصقت به صفة "البربري"، وربطه بالاستعمار والسعي إلى التفرقة والتنصير، وإحاطته بتحوير وهالة إيديولوجية وأسطورية. فسخر الوطنيون المساجد، وقرأوا "اللطيف" الذي يتوسل به في حالة المصائب والكوارث، ورفعوا الدعاء بعدم التفرقة بينهم وإخوانهم البربر، وهو ما لا يحيل عليه مضمون الظهير الفرنسي المكتوب، والذي لا علاقه له بالظهير المؤسطر[14] الذي حملوه في أسمه وتداوله وتهويله عدة مغالطات، وذلك لتحقيق مصالح فئة معينة وهيمنتها على فضاء المغرب المستقل.

الظهير المعني يحمل اسم الظهير المنظم لسير العدالة بالقبائل ذات الأعراف البربرية، ويهم تنظيم المحاكم العرفية في المناطق التي تنعدم فيها المحاكم الشرعية. وإذا كان من الواضح أن الإدارة العرفية كان لها دور هام في تنظيم وحل النزاعات وتوظيف الأعراف والقوانين المحلية في تيسير الفعل القضائي وتدبير شؤون الأهالي، وأن وجود هذه المحاكم كان في بعض المناطق فقط ولا يتنافى والقضاء الشرعي، بل يتكامل معه، فإنه لم يسجل التاريخ بعد صدور ظهير ماي 1930 أن حصلت حالات تنصير أو تحالف مع المستعمر في الأوساط الأمازيغية التي عرفت بأوج

أحداث المقاومة والتضحية، عكس ما حصل مع فئات أخرى في بعض المدن "الوطنية".

والأنكى من هذا كله، أن هذا التحريف والتوظيف الأيديولوجي كان هو الورقة التي استغلت بشكل مغرض لإقصاء كل ما يرتبط بالأمازيغية من فضاء النقاش والتفكير السياسي والثقافي، وعلى مستوى اللاشعور الفردي والجماعي، وإقرانها بالتفرقة والنزوع العنصري. وقد كان هذا هو التبرير الذي قام على تحريف التاريخ لخلق أسطورة بهواجس سياسية، شكلت الإطار المرجعي الذي تحكم في إقصاء الامازيغية منذ حوالي ثمانين سنة، وإبقائها على تخوم الهامش خارج دارة التداول والتدبير السياسي والثقافي الوطني.

الريف بين المقاومة والجمهورية

نتيجة للتعتيم الذي خيم على مختلف الأحداث التي عرفتها منطقة الريف بشمال المغرب منذ أوائل القرن العشرين، ظهرت خلال السنوات الأخيرة عدة مبادرات على مستوى البحث والكتابة[15] حاولت إثارة التاريخ المحلي للريف، والوقوف عند العديد من الوقائع الهامة التي كان هذا المجال مسرحا لها. وقد اهتمت هذه الكتابات بالأحداث والتدخلات العسكرية التي عرفها الريف منذ إعلان الجمهورية الريفية سنة 1921، وتاريخ المقاومة المحلية للاستعمار الاسباني وعنف المواجهات التي انتهت بحرب الغازات الإبادية، مرورا بالسنوات الموالية لاتفاقية إيكس ليبان وما عرفته سنتا 1957و1958 من أحداث وهجوم على المنطقة قصد

إخضاعها، وحدث اغتيال عباس مساعدي بعد محاولة عزله من مسؤولية قيادة جيش التحرير ووقف المقاومة المستمرة، وملابسات هذا الاغتيال الذي تورط فيه بعض أعضاء الحركة الوطنية، حسب مضمون بعض هذه الشهادات والكتابات.

تنضاف إلى هذه السيرورة، أحداث فبراير 1957 التي تعرضت خلالها القرى والجبال الريفية لقصف جوي مكثف لسحق انتفاضتها، بمشاركة الملك الراحل الحسن الثاني والجنيرال أوفقير، وانتهاء بواقع التهميش والعقاب الجماعي الذي تعرضت له المنطقة على امتداد عشرات السنين، مما كرس جو التوتر والصراع الذي تخللته أحداث أخرى كما وقع سنة 1984، إلى حدود مشروع المصالحة وجبر الضرر الجماعي اليوم.

فجل هذه الإصدارات تعكس حسا نضاليا يروم استجلاء الحقائق، كما يتضح من مدلول عناوينها التي تمجد الأحداث وتشيد بالمقاومة وتقرنها بالدم والحصار والملاحم والمنسي والمهمش والاحتراق... وقد أفصح بعضها على أن الريف كان ضحية القمع والتآمر والتقاء مصالح الأطراف التي حكمها سياق تأسيس الدولة المركزية، ومصلحة الملكية وحزب الاستقلال.

وتستبعد بعض الروايات البعد الانفصالي لثورات وانتفاضات الريف، واعتبرت إعلان الجمهورية الريفية التي كانت عاصمتها هي أجدير، مجرد تكتيك سياسي لعبد الكريم الخطابي من أجل كسب تأييد فرنسا والأحزاب الشيوعية والقومية الأوروبية والعربية، رغم أن بيان الجمهورية تضمن في بنده الأول إعلان الريف دولة مستقلة، إضافة إلى القطيعة التي تفصل جيش التحرير

الريفي عن أعضاء "الحركة الوطنية"، وتعبير الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي عن مشروع توسيع المجال الجمهوري سنة 1925، مما استعجل قيام فرنسا واسبانيا بهجوم مشترك لإسقاط جمهورية الريف.

عدي وبيهي ومأساة الأطلس المتوسط والجنوب الشرقي

مسقط رأس عدي وبيهي هو قرية "كراندو" بالقرب من مركز "الريش" وبمحاذاة قرية "تيجان" التي شيد بها معتقل تازممارت الشهير. وقد ارتبط اسمه بالأحداث التي عرفها الأطلس المتوسط والجنوب الشرقي خلال السنوات الموالية لاتفاقية إيكس ليبان، واستقلال المغرب. فقد كان عدي وبيهي حينها يشغل منصب عامل إقليم تافيلالت، وتزعم ثورة ضد الحكم وزعماء الحركة الوطنية الذين عملوا على عزله من منصبه والحكم عليه بالسجن ثم الإعدام، هو الذي كانت تربطه علاقة ولاء مع الملك محمد الخامس كما أكدت ذلك عدة مصادر وشهادات، ورغم مساندته من طرف لحسن اليوسي الذي كان حينها يشغل منصب وزير التاج!

فقد أكد عبد الهادي بوطالب في شهادته[16] أن السبب الرئيسي في قمع عدي وبيهي سنة 1957 هو غضب حزب الاستقلال عليه لأنه لم يكن يسمح لأعضائه بالقيام بأنشطة حزبية في إقليمه. وفي جوابه حول سؤال رغبة عدي وبيهي في إقامة جمهورية أمازيغية بالأطلس المتوسط، أجاب بوطالب بأن هذا غير صحيح (...) وأكد أن سعي حزب الاستقلال إلى الاستئثار بالحكم والسلطة والولاة والوزراء، هو ما أثار لدى رجال القبائل حزازات ومخاوف، مما

كان يدفعهم إلى مناهضة الحكومة. وقد امتدت هذه الرغبة في الهيمنة والاستفراد بالسلطة والحكم إلى مواجهة خيار التعددية السياسية واعتقال بعض ممثلي القبائل والمناطق القروية الأمازيغية سنة 1958.

لم يكن حدث قمع وسجن وإعدام عدي وبيهي نهاية مأساة الجنوب الشرقي، بل استمرت معاناة هذه المنطقة في شكل عقاب جماعي بعد أن شيد بها معتقل تازممارت، وعزل المنطقة عن محيطها بما يخدم التصور الأمني والتعتيمي للمعتقل، مما سبب في استباحة كرامة الأمازيغ وأعراضهم من طرف الجنود والمتدرعين بحساسية الموقع والمجال لممارسة الهيمنة والإذلال.

مقاومة الأمازيغ وهيمنة الحركة الوطنية

أيت عبلا، وتفراوت، وأيت بعمران، وبوكافر، وزيان...، وغيرها من المناطق الأمازيغية التي شهدت أهم أحداث المقاومة والتصدي للاستعمارين الفرنسي والاسباني، لم تحظ في تاريخ المقاومة الرسمي سوى بحضور هامشي، بشكل يعكس مدى الانتقائية والهيمنة الإيديولوجية التي تتحكم في رواية التاريخ الوطني.

فانتصارات عسو بسلام، ومقاومة هذا الأمازيغي من أبناء بوكافر في قمم جبل صغرو، ومقاومة عبد الله أزكور في جبال تلوين وقمم أيت عبلا، لم تنل حظها في هذا التاريخ الذي تحتله أنشطة ووقائع رسمية أقل شأنا مما صنعه الأمازيغ. فعلى امتداد سنة 1933 قاد عسو انتفاضة قبائل أيت عطا ضد الزحف الفرنسي، واستطاعوا أن يكبدوا فرنسا خسائر كبرى في الضباط والجنود رغم قوة العتاد

واستعمال الطيران لقصف المخابئ الجبلية وضرب الحصار على السكان البسطاء وحملهم على الاستسلام. كما قاوم أزاكور وثوار الأطلس الصغير زحف الاستعمار الفرنسي ومنعوه من اقتحام مواقعهم على امتداد عدة سنوات.

موحى وحمو قاد بدوره انتفاضة ومقاومة قبائل زيان ابتداء من سنة 1914، وحقق انتصارات هامة في معركة الهري قرب خنيفرة، وآخر استعمار الأطلس المتوسط والجنوب الشرقي إلى سنة 1921. أما أيت عبلا بإقليم تارودانت، وأيت بعمران بنواحي تزنيت، فقد شهدت أكبر الأحداث التي جسدت صمود وقوة المقاومة، حيث انتفض أيت بعمران ضد الأسبان على امتداد سنوات الأربعينات والخمسينات من القرن العشرين، رغم محاولة استمالتهم بقانون التجنيس، كما كانت منطقة أيت عبلا بقيادة الثائر عبد الله أزكور القلعة الجبلية التي استطاعت أن تقاوم ترسانة الجنود والعتاد الفرنسي، لتكون آخر نقطة دخلها الإستعمار الفرنسي في المغرب.

فجل هذه الأسماء والمناطق التي صنعت بطولات المقاومة وجيش التحرير والمقاومة الجبلية الأمازيغية، لا تزال على هامش التاريخ الوطني الذي هيمنت عليه المدن والعائلات المدينية وقيادات الحركة الوطنية.

سؤال المستقبل

لقد لعب الأمازيغ على امتداد تاريخ المغرب دورا محوريا في الدفاع عن البلاد، ومواجهة الاستعمار والدول الوافدة، بل إن

"إيمازيغن" كانوا الطرف الذي ارتبط وجوده ومصالحه على الدوام بمصلحة البلاد، في عز فترات التوتر والصراع التي عرفتها سيرورة تقلب الحكم وتضارب المصالح، وتحالف أطراف أخرى مع الدول الأجنبية.

وعبر تاريخهم الحافل بالأحداث والمقاومة ومواجهة حملات الإمبراطوريات والشعوب التي توافدت على شمال إفريقيا، لا يزال الأمازيغ في موقف المدافع عن وجوده وأرضه، وعن حقه في معرفة الحقائق، وعرض الروايات كاملة وإنصاف التاريخ، وكأن قدرهم أن يظلوا في موقف الدفاع عن الوجود. الوجود التاريخي أولا، ثم الاجتماعي والثقافي والهوياتي... في الراهن والمستقبل، ثانيا.

إن تاريخ المغرب لم يبدأ مع مجئ إدريس الأول، ولا مع بناء فاس أو سقوط الأندلس، ولا حتى مع نزول الفينيقيين على سواحل "تامازغا"[17]. وكل التواريخ والمعلومات التي يقدمها التاريخ الرسمي، وتحفل بها كراسات التاريخ المدرسي، وحفظها المغاربة عن ظهر قلب، فهي تهم تاريخ السلطة والحكام والعائلات والسلالات التي تعاقبت على أرض مراكش. أما تاريخ الإنسان الذي سكن هذه الأرض، ووجوده الاجتماعي والسياسي وتنظيماته المحلية، وسجل انتصاراته وإخفاقاته وإنجازاته ومقاوماته...، فيظل منحصرا بين صفحات بعض الكتابات والأبحاث النادرة، ولم يجد بعد طريقه إلى الرواية التاريخية الوطنية وإلى الفصول والكراسات التعليمية.

فالمصالحة مع التاريخ تبدأ من هنا، من رفع التعتيم عن تاريخ المغرب منذ العصر القديم، وتصحيح كافة المغالطات والأساطير التي يحفل بها التاريخ الرسمي، والإفصاح عن الأحداث والنصف الأخر من الحقائق المغيبة، واعتماد مقاربة علمية ونزيهة في إعادة كتابة تاريخنا الوطني بالشكل الذي يسمح بإدراج مختلف نتائج البحوث العلمية والكتابات التصحيحية والشهادات المتوفرة، بعيدا عن هواجس السلطة، ودون الرغبة في الهيمنة التي يغذيها الخوف من التاريخ.

الأمازيغ بين التطور والتحول

عندما يتأمل الباحث في تاريخ الإنسان الأمازيغي الذي يمتد إلى أكثر من ثلاثة وثلاثين قرنا، يصطدم لا محالة بالتناقض الصارخ القائم مابين عظمة الأحداث والانجازات التي ميزت حقبا مختلفة من حياة الممالك والدول والحضارة والثقافة الأمازيغية، وما بين آثار هذا المجد وعلامات تبلوره في إطار ثقافي وهوياتي وحضاري قائم الذات، ومتمكن من الاستمرار والبروز على امتداد الزمن وفي المكان.

ففي الفصل السابق حول التاريخ أشرنا إلى أن الأمازيغ لم يكتبوا تاريخهم، حيث إن جل الكتابات والشهادات التي وصلتنا من الماضي والتي تهم ما دار من أحداث في بلاد الأمازيغ، هي من تحرير الكتبة ومؤرخي الحكام الأجانب من قياصرة وسلاطين ممن تواتروا على هذه الأرض، وحتى في الحالات التي تناول فيها مؤرخو دول المغرب الوسيط من الأمازيغ الوقائع التي عرفتها بلادهم فقد غلبت عليهم خلفياتهم الفقهية ونماذج التفكير وقوالب البلاغة المشرقية، فجاءت كتاباتهم بعيدة عن توثيق الوقائع والأحداث بكيفية موضوعية، ولم ترق للتعبير بصدق وأصالة عن خصوصيات هذه الأرض.

فباستثناء التعابير الفنية الشعبية، واللغة والتراث الشفاهي، التي استطاعت أن تصمد وتحافظ على استمراريتها عبر بنية المتخيل والذاكرة والمقاومة الأنتربولوجية، فإن آثار الحضارة الأمازيغية

وعبقريتها الثقافية والفكرية لم تجد منفذها سواء العيني أو المدون إلى الأزمنة والفترات الموالية من تاريخهم، خاصة في ظل حالات المد والجزر، والبروز والخفوت، والمقاومة والخضوع التي ميزت علاقاتهم بالآخر مند الحملات والاستعمارات الأولى التي توافدت على بلاد شمال افريقيا، أرض انتسابهم ومجال وجودهم التاريخي والحيوي.

كما أن العديد من الحلقات تظل مفقودة في رصد مراحل وعلامات هامة من تاريخ الأمازيغ، وفي رصد إنتاجاتهم في مختلف مجالات الحضارة والثقافة والحياة الاجتماعية[18]. فباستثناء النزر القليل مما وصلنا من تاريخهم القديم، خاصة فيما يتعلق بآثار مجدهم الحضاري وإرثهم المادي والرمزي الذي تؤكده بعض الوثائق التاريخية المتوفرة، فإن العديد إن لم نقل جل منجزاتهم المادية بما في ذلك بنيانهم ومدنهم وآثارهم المعمارية والفنية، وإنتاجاتهم الثقافية والرمزية خاصة في مجال الأدب والفكر والفنون والتي أنتجوها في أوج تاريخهم السياسي والحضاري، كانت عرضة إما للتلف والتخريب أو للطمس والتحريف، بالشكل الذي يشكك في عبقرية الأمازيغ وعمق كيانهم الحضاري.

من الواضح بأن الوجود الحضاري الأمازيغي لم يتبلور أساسا في إطار قومي خاص به، حيث أن الأمازيغ لم يعتمدوا بشكل حاسم على لغتهم الأمازيغية وحرف كتابتها العريق، وعلى الوعي بمقومات هويتهم وتميز كيانهم الثقافي، مما حال دون تحقق حالة الانفصال والاتصال في صيرورة وجودهم التاريخي. وهذا لا يعني عدم تحقق هذا الوجود الحضاري، حيث أن العديد من الأحداث

والشواهد والآثار المتبقية تؤكد أن الأمازيغ ساهموا بشكل حاسم في بناء وازدهار أهم الحضارات الإنسانية التي عرفها حوض البحر الأبيض المتوسط، لكن هذا المنجز لم يتم في إطار قومي خاص بهم، حيث كان الأمازيغ على امتداد تاريخهم في وضع تفاعل وتبادل مع مختلف الثقافات والحضارات التي احتكوا بها أو تصدوا لمطامعها التوسعية، وذلك بأشكال تحيل أحيانا على استعداد "ساذج" للتلاقح وللتماثل إلى درجة "التحول"، مما جعل العديد من إنجازاتهم وإنتاجاتهم تذوب في دوائر فعل الأقوام الأخرى، وتنتسب إلى إطارها اللغوي والثقافي والحضاري.

فمن أسباب انحصار الإنتاج والأثر الأمازيغي عبر العصور هو كون الأمازيغ لم يكتبوا بلغتهم، ولم يراكموا على المستوى المادي والرمزي داخل إطار وعي قومي مستقل عن جوارهم الثقافي والحضاري. فالعديد من المفكرين والكتاب الأمازيغ أنتجوا باللغة اللاتينية والإغريقية، وداخل منظومتها الثقافية، كما أن العديد من إنجازاتهم المادية، خاصة تشييد المدن والأعمال الفنية، ارتبطت أكثر بالحضارة الرومانية والفرعونية وخصائصها المدنية والجمالية، مما غطى على عبقرية الإنسان الأمازيغي ومساهمته البارزة في تاريخ شمال إفريقيا منذ آلاف السنين.

فمنذ فجر التاريخ المكتوب دخل الأمازيغ في شد وجذب مع جيرانهم الفراعنة في الشرق، ونجحوا في دخول بلاد مصر وأسسوا بها أسرا تناوبت على حكم البلاد قرونا طويلة، غير أن هذه السيادة العسكرية والسياسية لم تترجم حضاريا، حيث اندمجوا في السلالات الفرعونية وذابوا في إطارها القومي والحضاري

بأبعاده الأسطورية والروحية والمادية. ولم يسجل التاريخ أن حاول الأمازيغ إخضاع الأخر وتذويب الثقافات والحضارات الأخرى داخل نظامهم وإطارهم الحضاري والقومي، بقدرما وضعوا على الدوام عبقريتهم في خدمة الثقافات والحضارات الأخرى حتى في الحالات التي سادوا فيها سياسيا.

كما تميز تاريخ الأمازيغ بشمال إفريقيا بأشكال المقاومة والأحداث التي نتجت عن مختلف الحملات الاستعمارية التي كانوا عرضة لها على امتداد تاريخهم الحضاري، خاصة تصديهم الباسل للغزو الروماني والبيزنطي والقرطاجي والأموي... والذي قاده كل من ماسينيسا[19] ويوغرطا[20] وتكفريناس[21] وتيهيا، والمقاومة الدينية والثقافية التي قادها بالأخص القديس أغسطين، والثورة الاجتماعية التي شارك فيها الفلاحون الفقراء ضد الارستقراطية الرومانية والمزارعين المحتكرين للأراضي ومخازن الحبوب. وإضافة إلى هذه المواجهات والانجازات والمقاومات الميدانية التي عكست إرادة الأمازيغ ودفاعهم عن وجودهم السياسي والحضاري، ثمة إنجازات ثقافية بارزة عكست البعد الأخر لكينونتهم وعبقريتهم، لكن دون أن يتحقق ذلك داخل إطار استقلال حضاري بين، وانفصال واضح عن المنظومات الأخرى التي تواصلوا معها واستدمجوها حتى اندمجوا فيها وتماثلوا معها.

وفي هذا الصدد يعتبر نموذج الملك المثقف يوبا الثاني حالة بارزة في هذا السياق. فالأهمية الكبرى لعمليات التشييد الحضاري والإنتاج الثقافي والارتقاء بالعلوم والآداب والفنون، وبناء المدن ومعاهد الفنون الجميلة خلال أوائل الألفية الأولى، وخاصة في

عاصمته السياسية، تظل من العلامات البارزة لعبقرية الكيان الأمازيغي ومجده التاريخي. بيد أن هذا المنجز لا يخفي كونه تم داخل حدود الإطار السياسي والثقافي الروماني، حيث كان يوبا الثاني ممثلا للقيصر وأوكيست الذي عينه حاكما على موريطانيا الغربية لحوالي خمسين سنة، كما أنه كان متشبعا بالثقافة اليونانية وآدابها وفنونها منذ صغره، حيث إنه قضى طفولته بعد موت أبيه يوبا الأول في بلاط وكنف الإمبراطور الروماني، مما حسم في حدود الوعي بالوجود والكيان الأمازيغي في مملكته التي عرفت ازدهارا مشهودا واستقرارا سياسيا ورقيا ثقافيا كبيرا. وهذا ما يفسر كون مشيدات يوبا الثاني من المدن والمعمار وإنجازات الفنانين والكتاب في مملكته الموريطانية تبقى وطيدة الصلة بالمدينة الرومانية وخصائص مجالها الحضاري، خاصة أثينا التي درس وترعرع بها فشيد مدينة، كما تؤكد مصادر تاريخية، تضاهيها في المدنية والحضارة والحياة الفنية التي ولع بها الملك أكثر من ولعه بالسلطة.

ميتامورفوزات الأمازيغ

الأمازيغ، في الكثير من الفرص التاريخية والمنعطفات الحاسمة في صيرورة تشكل وجودهم السياسي والحضاري، كانوا ضحية استعدادهم المبالغ فيه للانفتاح وللتفاعل والتجاوب مع مختلف الشعوب الوافدة على مجالهم الحضاري، حتى أنهم كثيرا ما تبادلوا وتجاوبوا وتماثلوا فاندمجوا في البنيات الثقافية والحضارية للدول التي قاوموها قبل أن يخضعوا لهيمنتها. فبدل التطور والعمل على

بلورة إطار هوياتي وحضاري ينسجم مع وجودهم كشعب متجذر الانتماء في بلاد تمازغا، كما كانت تقتضي ذلك العديد من المواعيد مع التاريخ والفرص المهدورة، فضل الأمازيغ أو أرغموا في أغلب الحالات على الاكتفاء بممارسة أمازيغيتهم بشكل غريزي أو سطحي، مع الدخول في عملية تحول أي "ميتامورفوز" وإعادة التشكل داخل حدود وإطارات أجنبية، تبعا للآخر الذي أخضعهم وفرض عليهم بنيات تسلطه وحكمه، ونظامه الثقافي والحضاري.

فيبقى الإنسان الأمازيغي وشعبه، عبر تاريخ وجوده وأزماته وازدهاره وانتصاراته ونكباته، معتزا بانتسابه الفرعوني أو الفينيقي أو الروماني أو العربي أو الفرنسي أو الإسباني...، بل أن هذا الانتساب لا يكون مجرد إقرار بالطابع الثقافي لعلاقات الحوار والتفاعل التي ميزت علاقته بالآخر الذي أتى على الدوام غازيا، بقدر ما هو إقرار باندماج "ساذج" في كينونة مغايرة عبر آلية التحول والحلول التي تقوده أحيانا إلى الاعتزاز بصوره وتشكلاته "الممسوخة"، وإعادة إنتاجها بحماسة وتشبث كبيرين، أكثر من وعيه بوجوده المفارق وكينونته الثقافية والحضارية[22] والوجودية المختلفة. بيد أن الأمر يرتبط بالسلطة وآليات الهيمنة التي تستطيع أن تخضع الأفراد والجماعات وتحرف حقائق وضعها الاجتماعي والرمزي عبر إيديولوجية تحريفية راهنت على الزمن لتفعل فعلها في البشر عبر مسلسل منفلت من أيديهم.

قد يبدو الأمر غاية في البداهة والايجابية، ما دام الأمازيغ شعبا مضيافا ومتفتحا لم يقدم أبدا على الإخضاع أو الرغبة في الهيمنة رغم أن العديد من فترات التاريخ رجحت كفة غلبته وعبقريته،

فاكتفى بصد الغزاة والمقاومة من أجل الوجود، وتطوير فرص البقاء وإمكانيات العطاء خارج إطار مقومات وجوده اللغوية والحضارية، كما يتأكد باستمرار إلى يومنا هذا.

إن امتدادات هذا القدر التاريخي الذي صنعه الأمازيغ بأنفسهم تتجلى بشكل واضح في تاريخهم القديم الذي اتسم فيه وجودهم في آن واحد بالحضور الكبير والغياب الأكبر، ويا للمفارقة ! كما تبدى ذلك في فترات موالية ومتعاقبة إلى وقتنا الراهن، خاصة خلال العصور الوسطى، حيث الانبهار بانجازات الدول والإمبراطوريات والأمراء والمثقفين والفنانين والفقهاء ذوي الأصول الأمازيغية، وبمساهماتهم الكبيرة في صنع الحضارة العربية الإسلامية.

فكثيرا ما تمت الإشادة بمساهمات الأمازيغ في إغناء الثقافة المسيحية والعربية والإسلامية أو الفرنسية، حيث أن العديد من المثقفين والفقهاء والمبدعين الذين ساهموا بشكل جلي في إبراز نبوغ اللغة والأجناس الإبداعية، والاهتمامات التيولوجية والفقهية اللاتينية والاسلامية، هم ذوو أصول أمازيغية، اقتضت ضرورة الحياة الثقافية والدينية، ومقتضيات السلطة والهيمنة السياسية، أن يتطوروا داخل بنيات ثقافة ووعي هوياتي وإطار حضاري آخر، مختلف عن الإطار التاريخي لانتسابهم اللسني والهوياتي الذي يبقى، نتيجة لذلك، موضوع الدونية والانحصار مما جعله لا يرتقي إلى تلبية شغفهم وانتظاراتهم الثقافية والاجتماعية.

فمن أين يستمد الأمازيغي إذن هويته وصفة اختلافه أو تصنيفه؟ هل من أصول لسنية تتنكر لها الغالبية ويستغلها البعض في تحقيق

مآرب تمثيلية ضيقة، أو من امتدادات استعداد الأمازيغ وإقدامهم المستمر على " الميتامورفوزات" التي تصل حد الذوبان الساذج في هوية الأخر، أم أن هذه الصفة تقوم على وعي بالانتماء إلى كيان مختلف، ومنفتح ومتفاعل باستمرار مع الكيانات والثقافات الأخرى في حدود الإقرار المتبادل بالوجود والمغايرة، والحق في التطور والنبوغ والاستمرار؟

نعلم أن الأمر يتجاوز إمكانيات الاختيار والوعي السليم بالذات والوجود المشترك في مجتمعات وعالم متعدد، حيث أن قضية الكيان والوجود الحضاري، بأسسه اللغوية والثقافية والسوسيو سياسية، هو نتيجة وضعيات واختيارات سياسية وفئوية تضمن مصالح الفئات المهيمنة. لكن الأمازيغ كانوا على الدوام، حتى في مراحل مجدهم وتمكنهم، ضحية آلية الإخضاع والهيمنة التي استهدفتهم حد السطو عليهم، ومركبات النقص في الذات الفردية والجماعية التي تأتت نتيجة ذلك، مما أفضى إلى "انجرافهم الحضاري"، بامتداداته اللسنية والثقافية والدينية، خلف مكاسب وانتساب واهم، يعزوه الوعي الحاد بأن للأمازيغ كيانا وانتماء مختلفا، ووجودا متجذرا في الزمان والمكان.

لعل هذا التفسير هو القمين بتحليل حالة الإمبراطوريات العربية الإسلامية التي أسسها وقادها الأمازيغ. فالموحدون والمرابطون والمرينيون... يسمون في تاريخ الدول التي أسست لنفوذها بشكل كبير في المغرب وشمال إفريقيا، بدول البربر. وصحيح أن أصول جل قيادات وجيوش هذه الإمارات والدول التي استطاعت أن تبسط نفوذها على بلاد المغرب، بل ومجال تمازغا التاريخي خلال

القرون الوسطى، هي أصول أمازيغية، بيد أن هذا الانتساب اللسني لا يخفي الانتساب الديني والثقافي المبرر للخضوع السياسي، ومجال نفوذ الحكم المركزي وإطاره القومي والحضاري.

فهل يمكن اعتبار كل المنجزات والإنتاجات المادية والرمزية التي أنتجها الأمازيغ داخل حدود هذا الانتساب والانتماء اللغوي والثقافي والحضاري، إنجازات أمازيغية؟ لا أظن ذلك. فتلك آثار عربية أو إسلامية أنجزها الأمازيغ، أو بالأحرى أنجزت بهم، لكن دون أن تعكس انتماءهم الوجودي والحضاري المختلف. فلم يكونوا سوى أمراء أو خلفاء طائعين، أو جنود وأتباع وخدم منفذين.

إن هذا التحديد لا ينفي أهمية الإطار الثقافي المحلي في إضفاء طابع خاص على إنتاجات الأمازيغ باللغات الأخرى، وداخل الإطار الثقافي والحضاري المغاير، حيث أن تفردهم وعبقريتهم امتدت إلى كل المجالات التي أبدعوا فيها، واستطاعوا أن يكيفوا مكتسباتهم وممارساتهم سواء الثقافية أو الدينية، مع أنماط وجودهم الاجتماعي. بيد أن هذا التميز والاستدماج الثقافي يبقى مؤطرا داخل البنية الحضارية المغايرة، ولا يمكن أن ينسب إليهم كليا. فجل الآثار والأعمال التي أنجزها الأمازيغ تبقى من منجزات وتراث اللغات والثقافات والحضارات الأخرى، تلك التي أبدعوا وأنتجوا داخل بنية تفكيرها وأساطيرها وإطارها الروحي والرمزي والمادي.

ليس البناء حامل الحجر ومشيد الجدار أو مزخرف القبب، أو كاتب النصوص والروايات والأشعار والمبدع بلغة الآخر، المنصهر في ثقافة وبنية الحياة الثقافية المغايرة، ليس هو من يصنع الحضارة

ويحقق الوجود الكياني والحضاري للشعب الذي ينتسب إليه صناع الحضارات ليست هي الشعوب الخاضعة أو الأفراد والجماعات البارعة في التحول والانصياع وبلورة رؤى الآخرين، بل هي المجموعات التي تملك حسا قوميا بانتمائها التاريخي واختلافها الإنسي والثقافي والحضاري، فتبلور ممكنات وجودها المشترك والمختلف، وتخلده في مادة العالم!

المغرب بين المشرق والمتوسط

هل يمكن للجوار الجغرافي أن يعوض القران الإيديولوجي الذي غذاه مكر التاريخ، وما مدى إمكانية تحقق "المتوسطي" كإطار مجالي للتبادل الثقافي والحضاري، وكأفق استراتيجي بديل للانتماءات ذات النزوع الإيديولوجي التي أثبت هلاميتها الفكرية وكسادها الثقافي والسياسي؟ لكن، قبل كل ذلك، ماذا يميز الفضاء المتوسطي ومقوماته المجالية والتاريخية؟ وكيف يحضر هذا البعد أو هذا الانتماء في أذهاننا ومتخيلنا نحن المغاربة البارزين على ضفته الجنوبية؟

تحدث ابن خلدون عن البحر الأبيض المتوسط كمعطى حي تربطنا به علاقة ألفة وانتساب، كما أكد مؤرخ المتوسط فيرناند برودل أنه "أكثر من أي أرض أخرى، أرض المتوسطي لا تكف عن الحكي عن نفسها، وعلى استرداد قواها بنفسها، بالرغبة وبالضرورة أيضا، فالوجود في الماضي شرط للوجود في الحاضر"[23].

قبل أن نتوقف عند خصائص هذا الجوار البحري والألفة التي طبعت حضوره في متخيل المغاربة، وعند فصول من حكايته التاريخية، يمكن أن نتلمس لغزية هذا المجال في صيغة حضور مفارق. فالمتوسط يتقدم إلينا في نفس الوقت كفضاء بارز وخفي،

واضح ومبهم، مثير ومحبط، قريب جدا وبعيد جدا، واقعي ومتخيل، ملموس ومجاور لكن مجرد ومنفلت !

لكن مفارقاته هذه تتبدد في حضوره الممتد من الماضي والمنفتح على المستقبل، فهو لا يكف عن طرح نفسه كجوار طبيعي بعمق تاريخي وثقافي دينامي، يصعب تلمس عتبة المستقبل من دون عبوره ولو بصريا، مما يجعل منه بديلا استراتجيا للارتباطات ذات النزوع الايديولوجي التي غذاها مكر التاريخ والسلطة، وتحولت إلى قوقعة انتماء هلامي ما فتئت تؤكد كسادها السياسي وخواءها الثقافي والحضاري، لتظل مجرد مكبلات وعي زائف وتراثيل في عداد ماضي يفنده الحاضر باستمرار.

لكن، ماذا عن الاسم والدلالة؟ ايتمولوجيا تعني كلمة méditerraneum في اللاتينية حسب الجغرافي الروماني سولين Solin الذي عاش خلال القرن الثالث بعد الميلاد، تعني "بحر وسط الأراضي". وبروديل يراها فضاء يجمع بين الأراضي المنبسطة والجبال والبحار والصحاري، وأرضا مليئة بالمنافذ والأبواب، وربما هذا ما جعله يعتبرها أرضا تغري بالغزو[24].

ولعل هذا الوضع الجغرافي هو الذي كان وراء كل الأوضاع التاريخية والأحداث والصراعات والتبادلات التي عرفتها هذه المنطقة من العالم. فهي ملتقى القارات وحوض يصل بين الأراضي وبين الثقافات والإثنيات، وإطار تاريخي عريق، مهد الحضارات الإغريقية والرومانية والأمازيغية والفرعونية...، فالمتوسط فضاء متعدد غني بتنوعه اللغوي والثقافي والديني والمثيولوجي...، مما جعل منه باستمرار مجالا ديناميا للصراع

والتبادل والمثاقفة، وإطارا خصبا للعطاء والإبداع الإنساني في مختلف مجالات الفكر والقانون والآداب والفنون.

عندما نطرح سؤال علاقة المتوسطي بالثقافة المغربية سريعا ما تحضرنا أسماء ابن خلدون، وابن رشد، وأفولاي ويوبا الثاني، ومولود معمري ومحمد خير الدين وكاتب ياسين...

لنقتصر على سرد بعض العلامات من التاريخ القديم. في رواية الحمار الذهبي لأفولاي –أبوليوس-، التي كتبها سنة 161م وتعتبر أول نص سردي وصلنا من تاريخ الفكر والآداب الإنسانية، نقرأ ما يلي "لدي رأي جد حسن عنك وعن ثقافتك، أعلم أنك لست راقيا بفضل وضعيتك فقط، وليس فقط بفضل رقي روحك، لكن لأنك اعتنقت عدة ديانات تعلمت بتورع واجب الإنصات". وإذا عدنا إلى الكتابات التاريخية التي اهتمت بالأحداث والإنتاجات التي عرفها شمال إفريقيا، ومختلف أشكال الصراع والتفاعل والتبادل التي ميزت شعوب ضفتي البحر الأبيض المتوسط، نلقى التأكيد على الدور البارع الذي لعبه الأمازيغ في إغناء ثقافة المتوسطي على مستوى الفنون والآداب والفكر والتصوف، والمساهمة الكبيرة في صنع الازدهار الحضاري للمنطقة. فالمعروف أن الأمازيغ في تلك الفترات كتبوا باللغات الإغريقية واليونانية حتى أن جلهم صار يعد لدى المؤرخين ضمن مفكري وأدباء الرومان. فأفولاي ورع في الشعر والرواية والمسرح، والملك يوبا الثاني اشتهر بعلمه وحبه للفكر والفنون أكثر مما اشتهر بملكه، هو الذي أنشأ معاهد فنية للموسيقى والرسم ومكتبات، ووصل مشروعه الثقافي إلى بلاد اليونان والرومان حتى أثر في الحياة الأدبية والمدنية داخل أثينا،

مما جعل أهل المدينة الإغريقية يخصصون له تمثالا اعترافا بعطائه الثقافي ونبوغه الفكري. تنضاف أيضا أسماء العديد من الشعراء والكتاب، من بينهم سان أغسطين الذي كان أول من كتب جنس السيرة الذاتية في الآداب الإنسانية، وغيره ممن ساهموا بشكل كبير في الحوار الحضاري والثقافي الذي يشهده المجال المتوسطي مند القديم[25].

كما تحضرنا رحلات التشكيليين الأوروبيين بدءا بدولاكروا وماجوريل، والتوثيق الاستشراقي لنظرة الشمال وهو يكتشف الجنوب، وكذا هنري ماتيس الذي قضى سنتين أو ثلاثا في شمال المغرب فاكتشف نور الجنوب المتوسطي وساطعة اللون وبساطة الرموز والتشخيصات، مما قاده إلى تطوير أسلوبه الصباغي الذي قام على اختزال الموضوع وسطحية اللون وإفعام الضوء، ومما مهد لظهور الحركة الوحشية Fauvisme في تاريخ الفن. ينضاف أيضا اسم بول كلي الذي كان لمقامه بتونس في بداية القرن الماضي أثر ملحوظ على تطور التجريد الرمزي وانفتاح تجربته الصباغية على الكونية. كما أن لقاء بابلو بيكاسو بالفن الزنجي والقناع الإفريقي لم يكن ليتم إلا عبر الضفة الجنوبية للمتوسط والربط التجاري والثقافي، هذا اللقاء الذي كان وراء تحول كبير في تاريخ الفن أفضى إلى ظهور الفن الطلائعي واعتماد المدرسة التكعيبية le cubisme لرؤية تشكيلية جديدة خلخلت الإرث الإغريقي والمقاربة الفوتولوجية الغربية للموضوع البصري والجمالي.

انطلاقا مما سبق، وباستحضار الأبعاد الرمزية والجمالية لصورة المتوسطي في متخيلنا وإنتاجنا الفني والثقافي، كيف يمكن القبض على بعض خصائص هذا المجال الإنسي والحضاري؟ يمكن التوقف في هذا السياق، عند مقومات هذا الذي يلتقي المغاربة والفرنسيون والإسبان والايطاليون واليونانيون والتونسيون...، على تسميته بالطقس المتوسطي L'ambiance méditerranéenne، والذي يتجاوز مستوى الإحساس المجالي والجوي إلى صعيد الإنتاج الثقافي والفني والمتخيل الإنساني.

فمن خصائص المتوسطي:

- الإقدام والذهاب للقاء الأخر. وفي هذه الخاصية ذات الامتداد التاريخي والحضاري إحالة على حالة المبادرة والإقدام، والصراع والحوار، التي غذت المتخيل المتوسطي، مما يقرنها أيضا بالرغبة والمغامرة والفضول والبحث عن شيء ما[26]، ربما عن الأفضل والمختلف، ولو تطلب الأمر المغامرة بالحياة، وفي هذا تفسير آخر لظاهرة قوارب الموت.

- الطقس المتوسطي يتصف بالحرارة والدفء، ليس على المستوى الطبيعي فحسب بل والإنساني في رمزيته المتعددة. هذا الدفء الثقافي الذي يولد الطاقة والدينامية والتجديد، لكن متى توفرت الشروط الضرورية لذلك، بل أنه قد يتحول إلى تدمير للذات وافتعال للصراع وإقصاء للاختلاف وانتصار للدوغما والاعتقاد المتوحش أو التمركز الأليف، إذا ما حالت الشروط السياسية والاقتصادية دون تصريف طبيعي وحضاري لهذا الثراء وهذا الجوار.

- المتوسطي أفق طبيعي يستطيع فرض الجوار الجغرافي وصدف المجال أمام هواجس السياسة وأطماع السلطة ومكر التاريخ. وهذا ما يجعل منه بديلا للصراعات والتقابلات التي ما لبثت تؤزم هذا الجوار وتخنق بعده الثقافي والإنساني، حيث يمكن اعتباره ممكنا استراتيجيا يعفينا من الصراع التقليدي شرق- غرب الذي تغذيه المقاربة الدينية للاختلاف وما ارتبط بها من تمركز عرقي وتعاط غرائبي من طرف الغرب، من جهة، ومن استعداء وشيطنه الأخر، من جهة الجنوب. بل يمكن اعتبار الجوار المتوسطي بديلا أيضا لهذا التقابل الانجلوسكسوني الذي لا يخلو من بعد صراعي مهما كانت خلفياته وامتداداته السياسية والاقتصادية، ويتعلق الأمر بمقولة: شمال- جنوب، حيث إن من شأن الحوار الثقافي والحضاري التعددي أن يعيد للإنساني بعده الأساسي المنشود في هذا السياق، ولعب دور نقدي وتصحيحي في النقاش الدائر حول الاتحادات والتجمعات التي يهيئها الساسة والاقتصاديون، والتي لن تخلو مرة أخرى من مكر السلطة والهيمنة والتاريخ.

إحالات وهوامش:

---

[1] بما أن المغرب سمي كذلك لكي يكون له مشرق، فلا بأس أن نذكر بأن مراكش، الإسم التاريخي لبلاد المغرب الأقصى، يحمل في أصله الأيتيمولوجي الأمازيغي تركيبا لكلمتي "مور" و"أكوش" اللتين تحملان على التوالي معنى البلاد أو الوطن، والإلاه. ليصير مرادف "مراكش" هو "وطن الإلاه".

[2] محمد شفيق، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، دار الكلام، 1989، ص6.

[3] علي صدقي أزايكو، نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية، أركام، الرباط،2004، ص7.

[4] Ch.A.Julien, Histoire de l’afrique du nord, Paris, 1975,T1,p.194

5 على عكس رواية التاريخ الرسمي الذي يذكر بأن فتح المغرب الأقصى كان الأسهل، وأن الأمازيغ استقبلوا الأمويين بدون مواجهة، ينظر مثلا كتاب مادة التاريخ (الجديد في الاجتماعيات) للمستوى السادس ابتدائي.

[6] ع. العروي، مجمل تاريخ المغرب1، المركز الثقافي العربي، 1996، ص 128

[7] A .Laroui, l’histoire du Maghreb, Paris, 1970, P. 78

[8] أزايكو، تاريخ المغرب والتأويلات الممكنة، مرجع مذكور،، ص 218

[9] محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن 4 الهجري، الدار البيضاء، 1976، ص 260.

[10] ينظر: محمد شفيق، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، دار الكلام،1989، ص122

[11], pr.197 Hérodote, Histoires, IV

[12] محمد شفيق، نفس المرجع، ص.20.

[13] محمد مونيب، "الظهير البربري" أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر، دار ابي رقراق،2002، ص32.

[14] "فالأول ظهير فرنسي استعماري، لكنه ليس بربريا، أما الثاني، الأسطوري، فهو ظهير خلقه رجال الحركة الوطنية.."، محمد بودهان، تقديم كتاب الظهير البربري، مرجع مذكور، ص13/12.

[15] نذكر منها:

- محمد لخواجة، جيش التحرير المغربي، دار أبي رقراق للطابعة، 2007

- محمد خرشيش، المقاومة الريفية، شراع،1997

- محمد أقضاص، الاحتراف والتوهج، الجسور، وجدة، 2001

German Ayache, le Guerre du Rif, L'Hamuntan, Paris 1996

[16] حوار مع الشرق الأوسط، عدد 15 سبتمبر 2000.

[17] تامازغا، هو الاسم الذي يطلقه الأمازيغ على البلاد التي احتضنت وجودهم التاريخي إلى الأن، وتمتد على شمال إفريقيا.

[18] يتأكد هذا الغياب المثير في كتابات فرنوند بروديل الذي يعتبر مؤرخ المتوسطي، حيث أنه على امتداد مئات الصفحات من مؤلفاته حول تاريخ هذا الفضاء، خاصة عند تناوله للوجود الروماني والقرطاجي والفنيقي، لا نعثر عن أدنى إشارة واضحة للوجود الأمازيغي وانجازه الحضاري، بل أن الكاتب حسم في ذلك بتحديد عدد الحضارات التي عرفها حوض البحر الأبيض المتوسط في ثلاثة: المسيحية وفضل تسميتها بالرومانية، والإسلامية والإغريقية الأرتودوكسية التي يمثلها في تصوره البلقان ورومانيا وبلغاريا...

F. Braudel, la méditerranée, l’espace et l’histoire, champs / flammarion , 1985, p.159 /162.

[19] ماسينيسا من أشهر ملوك نوميديا، عاش بين 238 ق م و148 ق م، وفي عهده ازدهرت نوميديا في الميادين العسكرية والثقافية حيث نظم الجيش وحقق الاستقرار وشجع على الزراعة والتجارة، متبعا التقاليد الأغريقية في ما يتعلق بالطقوس الملكية، ومتبنيا الثقافة البونيقية في الميادين الثقافية.

[20] يوغورطا أو يوكورتن، وتعني كبير القوم أو الملك الأكبر، تولى الحكم بعد ماسينيسا، وعرفت فترة حكمه مواجهات قوية مع الرومان.

[21] تاكفاريناس من أهم قواد نوميديا الأمازيغية، قاد قبائل "المزاملة" سنة 17م فشكل منها جيشا قويا واجه ببسالة الغزو الروماني حيث دامت ثورته سبع سنوات.

[22] حدد فنراند بروديل الخاصيتين الأساسيتين للحضارة في اعتبارها أولا واقع ممتد جدا في الزمن، وثانيا كونها تكون مرتبطة بشكل تصالبي مع أرضها ومجالها الجغرافي.

F. Braudel, ibid, p.167.

[23] F.Braudel, la méditerranée, l’espace et l’histoire, Paris, champs- Flammarion, 1985, P8.

[24] Ibidem, p.26.

[25]يمكن العودة في هذا الصدد إلى:

- شارل اندري جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، 1969.

- ومحمد شفيق، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، دار الكلام، الرباط، 1989.

[26] عبر بروديل عن هذه الخاصية بالقول: الفضول والمغامرة والمربح، والسياسات الطموحة....

A . Braudel, ibid, p.61.

الفصل الثالث

الأمازيغية والسلطة السياسية

انتفاضات الأمازيغ

والمشروعية السياسية للدولة

من منظور عام، تشير "الشرعية" السياسية إلى رضا الشعب عن النظام السياسي وقبوله مختلف مؤسساته وخياراته...، إذ بدون ذلك لن تكون السلطة السياسية سوى عنف وتسلط أو قوة تفتقد إلى الشروط الضرورية التي تمنحها حق تنظيم المجتمع وضبط العلاقات داخله وتدبير شؤونه [1].

بينما تعد "المشروعية" إطارا توافقيا متطورا في الزمن، وتعاقدا متوازنا يتعدى مجرد القبول بمؤسسات النظام السياسي وخياراته إلى المشاركة الإيجابية والفاعلة في تطوير هذه العلاقة والتدابير، وبناء المشترك العام الذي يتحقق فيه وجود وحقوق ومصالح الأطراف المتعاقدة.

يمكن اعتبار الفصل بين الشرعية والمشروعية في علاقة الملكية بالشعب في المغرب، كانتقال مفاهيمي مرتبط بتطور العلاقة وتبدل السياق السياسي وأشكال التعاقد الذي يؤسس له. فإطار الشرعية التقليدية يتحدد بالعلاقة سلطان / رعية، ويقوم على صفة إمارة المؤمنين وعقد البيعة التي تعبر عنه سياسيا. أما المشروعية فتتأسس على العلاقة ملك/ مواطن، وما يترتب عنها من منظومة الحقوق والواجبات، ومستويات التوافق التي يعرفها سياق تطور

المجتمع والحياة السياسية في البلاد، وأفاق التعاقد والتغيير والتحديث المنشودة.

يبدو الأمر كأنه تمييز بين شرعيتين، كما ذهب إلى ذلك عبد الله حمودي[2]، حين استعمل مفهوم "الرباط المقدس" لتوضيح الفرق بين الشرعية المبنية على الإرادة بالمعنى الهيغيلي، وبين القرارت المبنية على أسس القدسية، والتي إن نظرنا إليها من خلال منظور هيغل بدت وكأنها عبارة عن لا شرعية.

يمكن النظر إلى هذا التمييز كنوع من الازدواجية التي ينبني عليها النظام السياسي المغربي، حيث إنه إضافة إلى الشرعية الدينية والتاريخية التي تجسدها صفة إمارة المؤمنين عبر رباط الولاء والبيعة التقليدية، ثمة مشروعية تعاقدية تحاول الملكية بلورتها كامتداد لرباط البيعة وتجديدا لأفقها المفاهيمي والتعاقدي، وذلك عبر مدخل المواطنة وحماية الحقوق والسهر على حماية تعددية المجتمع والاضطلاع بدور الحكم.

وفي السياق التاريخي لسؤالي الشرعية والمشروعية، يطرح الدور والمكانة المحورية التي تحظى بها حقوق الأمازيغ في مناقشة وتجديد مشروعية الدولة في المغرب، انطلاقا من كون "إيمازيغن" هم غالبية سكان المغرب والسكان الأصليون للأرض والبلاد، والسلطان هو سليل الفئات والعائلات القادمة من الشرق، ورئيس السلطة التنفيذية والدولة الحاكمة. وقد ظل مدى هذه المشروعية وتحققها متأثرا بالأوضاع التي تعرفها البلاد، وبتغير أحوال الوجود الأمازيغي، مما يؤثر في صيغ التعاقد وامتداداته المباشرة

والرمزية في فضاء الحياة السياسية والاجتماعية التي كثيرا ما اختلت معادلاتها وتوازناتها ضد الوجود الأمازيغي.

فإذا كان رباط البيعة، فيما مضى، تفويضا لممارسة الحكم و"عهدا على الطاعة"، كما كتب ابن خلدون[3]، وتفويضا مطلقا و"تخليا عن السلطة كلها لصالح السلطان"[4]، فإن الأمازيغ عملوا دائما على امتداد تاريخ علاقتهم بالسلطة المركزية على إعطاء هذا الرباط دلالته الدينية أكثر منه السياسية، أي اعتبار البيعة تعاقدا يحفظ مصالحهم وأمنهم وتمثيلهم. وبمعنى أخر، إذا استعرنا تعبير واتر بوري[5]، فقد عرفوا دوما كيف يميزون بين "قداسة الملك" وبين سلطته الحكومية.

إن الحديث عن علاقة الأمازيغ بالملكية يطرح في بعده التاريخي والسوسيوسياسي موضوع علاقة القبيلة بالمخزن، ومجمل الأطروحات التي تناولت أبعاد وامتدادات هذه العلاقة وبنيات تشكلها وتطورها في سياق أشكال التجاذب والتنافر والطاعة والولاء والعصيان.. التي طبعت تاريخ علاقة الأمازيع بالحكم المركزي والفئة الحاكمة.

وهنا يمكن استحضار علاقات الصراع والسلطة التي كانت سائدة في القرن 19م إلى حدود منتصف القرن 20م، ومختلف الدراسات التي تناولت تاريخ العلاقة الصراعية بين القبائل والمخزن، ككتابات ميشو بلير وروبير مونتاني[6] اللذين كانا يفرقان بين المغرب الرسمي الذي يحكمه المخزن والعائلات المدينية في إطار ما سماه بلير "بحلف المنتصرين أحفاد الغزاة العرب"، وبين المغرب العميق، مغرب القبائل والمجتمع المحلي الأمازيغي الذي

كان يملك بنياته التنظيمية، الثقافية والسياسية، وتقاليده وقيمه المتأصلة.

ونعلم أن الوضع التاريخي للقبائل الأمازيغية شكل المحرك القوي للعديد من التفاعلات والأحداث التي غذت تاريخ الدولة الحديثة وعلاقات السلطة، وذلك باعتبارها نقيض المخزن والنبض الحي للمغرب العميق.

فالتاريخ يشهد على أنه كثيرا ما رفضت القبائل الأمازيغية دفع الجبايات وثارت ضد تعسفات القواد والعمال وواجهت عنف الحكم كلما حصلت اختلالات في مرامي التعاقد، كما ترى بعض التحاليل بأن هذه التمردات كانت تحدث لإعادة ترتيب امتدادات وموازنة هذا التعاقد وتجديدا لمشروعية طرف وحقوق ومصالح الطرف الثاني.

لقد حقق المخزن من خلال عقد الحماية السيادة التي افتقدها في الماضي[7]، ونعلم أن التوقيع على هذا العقد تم من طرف السلطان مولاي عبد الحفيظ تحت حصار القبائل الأمازيغية لفاس، وذلك في سياق الصراع الناجم عن اختلالات تعاقد السلطة المركزية مع القبائل واهتزاز المشروعية التي يقوم عليها الرباط.

ويدخل في سياق حالات المد والجزر التي عرفتها علاقة الأمازيغية بالسلطة، وما يرتبط بذلك من خلخلة وتجديد للمشروعية السلطانية تمرد عدي أوبيهي عامل إقليم تافيلالت سنة 1957، وحوادث الريف سنة 1958[8]، وتمرد بلميلودي بزمور، ومن المعلوم أن هذه الأحداث بقدر ما كانت ردة فعل ضد استبداد بعض

القواد وممثلي الدولة المركزية، بقدر ما كانت أيضا موجهة أساسا ضد حزب الاستقلال[9]. وكأن الملكية كانت دائما تغذي مشروعيتها من خلال دورها الحكمي والتمثيلي في توظيف اختلالات حظوة الأمازيغ داخل المعادلة التي تدبرها النخب الحاكمة وتستحوذ على فائض قيمتها السياسية والاقتصادية.

"إذا كان النظام الذي تلا الحماية امتدادا لها فإنه لا يمكن أن نتوقف عند ثنائية الواجهة في هذا الامتداد، وعند نظرية الإمتداد الصرف، لأن إعادة إنتاج المؤسسات هي القاعدة التي تؤمن نجاح النظام أو تحكم عليه بالإخفاق. إن كل نظريات الامتداد تغفل تركيبة النظام التسلطي الجديد الذي بني تدريجيا وتكرس بين الحربين، وتحصن داخل شرعية جديدة، وتفرع في مؤسسات غير مسبوقة بعد الاستقلال"[10].

لقد كان الوجود الأمازيغي على مستوى تدبير علاقات السلطة بعد الاستقلال مختزلا دائما في أشكال التمثيلية القبلية أوالقروية أو اللسنية، لكن في حدود الممارسات والاختلافات المسموح بها، خاصة من حيث الانتماءات السياسة والأنشطة الاقتصادية والمسؤوليات الإدارية. ولم يكن إطار هذا الاعتراف الذي يبقى محكوما بعلاقات السلطة والولاء يسمح بتعبير الأمازيغ عن اختياراتهم أو ممارسة وجودهم الاجتماعي والثقافي عبر تعابير سياسية وتنظيمية مؤطرة داخل ممكنات الوعي أو الانتماء العضوي إلى مجالهم الترابي والهوياتي.

إذا توقفنا عند العديد من الأحداث التي طبعت تاريخ المغرب الحديث، سنجد أن جلها يرتبط بتمردات وانتفاضات الأمازيغ ضد

الحكم المركزي، حيث أن أصول هذا الصراع تتغذى من اختلال أشكال التعاقد والمشروعية السياسية والتمثيلية التي تربط القبائل الأمازيغية بالسلطة والدول الحاكمة. فالأمازيغ هم السكان الأصليون المنتظمون في بنيات قبلية وتجمعات ذات امتدادات اجتماعية وثقافية عميقة وتاريخ عريق، فيما أن المخزن يشكل في أغلبيته من العائلات المستفيدة من الأوضاع القائمة ومن العائلات والأفراد الذين تقودهم قساوة العيش الى خدمة الحاكمين، حيث أن علاقة الأمازيغ بالسلطان وبالسلطة الإدارية الممثلة لجهاز المخزن كانت دائما في حالة مد وجدب، بقدر ما يعتريها من اهتزازات نتيجة اختلالات التعاقدات السياسية وازدياد مطامع الفئات الحاكمة في الهيمنة المطلقة.

وفي هذا السياق نشأ مفهوم "بلاد السيبة" الذي يحيل في الأدبيات السياسية والسوسيولوجية الرائجة في المغرب منذ أوائل القرن العشرين، على علاقة جهات ومناطق البلاد بالسلطة المركزية، حيث إنه مقابل "بلاد المخزن" التي تقدم الولاء للسلطان وبالموازاة مع ذلك تعترف بسلطة القواد الذين تؤدي لهم الضرائب، نجد أنه في بلاد "السيبة" يمكن أن تقبل القبائل برمزية السلطان، لكن دون القبول بالسلطة المركزية حيث تتمرد على العمال والقواد الذين يمثلونها وترفض دفع الجبايات والضرائب للمخزن.

وقد عرف مغرب القرن العشرين عدة أحداث كبرى تحظى بأهمية بالغة على مستوى تاريخ الدولة المعاصرة، وبناء النظام السياسي وتحولاته. فمنها ما يهم ملابسات الأجواء والوقائع التي أعقبت اتفاقية إيكس ليبان وخروج الحماية الفرنسية والاسبانية، ومنها ما

يخص التاريخ المحلي الذي كانت وقائعه تدور خارج مجال نفوذ الدولة المركزية، والتجليات الأخرى لأعمال المقاومة وجيش التحرير وتطوراتها السياسية، خاصة في الريف والأطلس المتوسط وسوس والجنوب الشرقي، ومنها بعض الوقائع التي ارتبطت بالسلطة وبعض النخب المدينية والمجموعات الحزبية والفئوية التي استفادت من فضاء وخيرات ومؤسسات المغرب المعاصر.

من بين هذه الأحداث إعلان الجمهورية الريفية سنة 1921، والمقاومة المحلية للاستعمار الاسباني وعنف المواجهات التي انتهت بحرب الغازات الإبادية، مرورا بالسنوات الموالية لاتفاقية إيكس ليبان وما عرفته سنتا 1957و1958من أحداث وهجوم على المنطقة قصد إخضاعها، وكذا حدث اغتيال عباس مساعدي بعد محاولة عزله من مسؤولية قيادة جيش التحرير ووقف المقاومة المستمرة، وملابسات هذا الاغتيال الذي تورط فيه بعض أعضاء الحركة الوطنية، حسب مضمون بعض هذه الشهادات والكتابات.

تنضاف إلى هذه السيرورة، أحداث فبراير 1957 التي تعرضت خلالها القرى والجبال الريفية لقصف جوي مكثف لسحق انتفاضتها، وواقع التهميش والعقاب الجماعي الذي تعرضت له المنطقة على امتداد عشرات السنين، مما كرس التوتر والصراع الذي تخللته أحداث أخرى كما وقع سنة 1984. وفي نهاية الستينيات وخلال السبعينات والثمانينات من القرن الماضي، شهد المغرب ظهور أولى الجمعيات الأمازيغية التي سجلت حضورها في فضاء الحريات العامة عبر المدخل اللغوي والثقافي، كلامريك وتمينوت والجامعة الصيفية والجمعية الأمازيغية، وحاولت خلخلة

المقاربة الوحدوية والتأحيدية التي اعتمدتها الدولة والحركة الوطنية في تناولها للمسألة اللغوية والثقافية في المغرب منذ الاستقلال، وذلك كامتداد لخيارات الدولة الوطنية والسياسة اليعقوبية. وفي هذا السياق حدثت أشهر محاكمة رأي أمازيغي عند اعتقال المناضل والمؤرخ والشاعر المغربي علي صدقي أزايكو سنة 1980، والحكم عليه سنة سجنا نافذا قضاها كاملة، على إثر نشره لمقال ثقافي بعنوان "من أجل مفهوم حقيقي لثقافتنا الوطنية" بمجلة أمازيغ. هذا السياق الذي توج بصدور ميثاق أكادير سنة 1991 باعتباره من أولى الوثائق التي أفصحت عن حراك حركي أمازيغي معزز بمطالب محددة حول وضعية الثقافة الأمازيغية في المغرب.

وخلال عام 1994 تشكل أول إطار تنظيمي يجمع إيمازيغن وهو المجلس الوطني للتنسيق وبلغ عدد الجمعيات المنتمية إليه في نهاية 1996 حوالي 32 جمعية. وقد بدأ تفعيل الإطار خلال حملة التضامن مع معتقلي جمعية تيليلي الذين اعتقلوا في ماي 1994 بسبب مشاركتهم في تظاهرة فاتح ماي ورفعهم للافتات مكتوبة بتيفيناغ وأخرى تطالب بإعادة الاعتبار للهوية والثقافة الأمازيغية. هذه المرحلة التي عرفت انتكاسة الأمازيغ إثر الإصلاح الدستوري سنة1996 الذي لم يستجب لأي من مطالبهم، مما أدخل الجمعيات في مرحلة جديدة من الانتظار والتفكير في آليات جديدة للعمل الأمازيغي.

بعد ذلك، تعزز النسيج الجمعوي الأمازيغي بظهور عدة جمعيات عاملة في المجال الثقافي والحقوقي بالخصوص، وتنامى النقاش الحقوقي والإنتاج الأدبي والإبداعي باللغة الأمازيغية، مما جعل

الأمازيغية تنتزع حضورا هاما في فضاء النقاش العمومي والتوجسات السياسية في بلادنا. هذا السياق الذي تميز بدوره بهاجس انتقال الملك وتجديد شرعية ومشروعية الملكية في المغرب قبيل وبعد رحيل الملك الحسن الثاني، والذي عرف صدور البيان الأمازيغي باعتباره وثيقة جديدة اجتمعت حولها مكونات الحركة الأمازيغية، وطورت مستوى الرؤيا والمطالب التي يتطلع الأمازيغ إلى تحقيقها في المرحلة الجديدة.

خصوصيات السياق المذكورة أفضت إلى الإقرار الخطابي لأول مرة بشكل رسمي بالصفة الثقافية والحضارية للأمازيغية، وبضرورة النهوض بها، وحملت مشروع إدماجها في منظومة التربية والتكوين والإعلام والإدارة، كما جاء ذلك في خطاب العرش لسنة2000 وخطاب أجدير وظهير إحداث المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية سنة 2001.

السياق الجديد أفضى إلى ظهور عدة إطارات جمعوية أمازيغية عاملة بالخصوص في المجال الحقوقي والتنموي، كالشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة وأمياف وإمال وأزمزا وتاويزا والمرصد الأمازيغي للحقوق والحريات وإزرفان... كما عرف أيضا تأسيس الحزب الأمازيغي الديموقرطي المغربي الذي أقدمت الدولة تعسفا على حله. هذا الحضور جعل الخطاب الأمازيغي يلامس أبعادا جديدة من اهتمامات وانتظارات الشعب الأمازيغي، ويحقق تميزه الاحتجاجي والسياسي والحقوقي في فضاء النقاش العمومي في المغرب.

وخلال السنوات الأخيرة، تتبعنا كيف أن مطالب الأمازيغ السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية قوبلت بالعنف، وبدل استحضار تاريخ توتر علاقات الأمازيغ بالسلطة والفئات المهيمنة والحاكمة، والإنصات إلى نبض المجتمع وانتظارات المناطق المهمشة، التجأت الدولة إلى خيار قمع الانتفاضات الاحتجاجية، كما اتضح ذلك خلال الأحداث التي عرفتها بعض المواقع الجامعية التي تنشط بها الحركة الثقافية الأمازيغية سنتي 2007 و2008، خاصة مكناس والراشيدية وأكادير وتطوان، والحكم بالسجن النافذ على الطلبة الأمازيغ[11]، وتعريضهم للتعذيب واللإهانة في مخافر الشرطة. وانتفاضات السكان بأقاليم ومناطق بومالن ندادس وتنغير والحسيمة وسيدي افني وصفرو وتغجيجت...، وغيرها من الحركات الاحتجاجية ذات الطابع السلمي والديموقراطي على مستوى تنظيماتها ومطالبها وانتظاراتها السياسية والاجتماعية.

فخلال سنة 2008 شهد المغرب إحدى أبشع عمليات قمع الاحتجاجات بسيدي افني، حيث ووجهت الحركة الاجتماعية لساكنة أيت بعمران التي طال أمد مطالبها بالعنف والإهانة والأحكام القاسية. كما تعاملت الدولة مع مطالب الطلبة الأمازيغ الذين نظموا اعتصاما سلميا أمام قيادة تغجيجت يوم1 دجنبر2009، بالعنف واقتحام بيوت الشباب المحتجين واعتقالهم وإصدار أحكام جائرة في حقهم. كما تم التضييق على الحركات الاحتجاجية السلمية التي نظمها سكان البوادي الأمازيغية ضد واقع التهميش والإقصاء الاقتصادي والاجتماعي الذي يعانون منه منذ عشرات السنين، كانتفاضات أيت غيغوش بامسمرير وأيت عبدي

وانفكو والنقوب، وعدة دواوير كأسامر وبوصالح وأخداش وتيمقيت... بأزيلال وبني ملال وطاطا. كما أقدمت الدولة في شخص سلطتها السياسية والتربوية على قمع أنشطة الحركة التلاميذية الأمازيغية بعدة مناطق كما حصل بزاكورة سنة 2009.

أما انتفاضة الجنوب الشرقي الأخيرة، فهي بدورها تندرج في إطار حركة احتجاجية اجتماعية، ذات إطار تنظيمي واضح ومطالب مشروعة، تتطلب تدابير ديموقراطية وحكامية تستجيب لانتظارات المواطنين واختياراتهم في تدبير شؤونهم المحلية والوطنية. ومما جاء في أحد البيانات الصادرة إثر التطورات التي عرفتها الحركة الاحتجاجية بالإقليم، "فانتفاضة أمازيغ تنغير، هي انتفاضة ضد التهميش والإقصاء، ضد الفساد والرشوة والتنكيل بالمواطنين، ضد نهب المال العام والتلاعب بمصير السكان ومصالحهم. إن انتفاضة تنغير هي للمطالبة بحق المواطنات والمواطنين في العيش الكريم وفي التمتع بكافة حقوقهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية واللغوية، إلا أن هذه المطالبة قوبلت من طرف السلطات وقوى الأمن القمعية بأسلوب العنف والقمع والمطاردة والاعتقال لتفريق المسيرة الاحتجاجية السلمية".

وما يؤكد سوء تدبير الدولة والقطاعات الحكومية المعنية لمطالب الساكنة، هو كون هذه المطالب تعود إلى سنوات خلت حيث أن حوالي 57 جمعية بتنغير انضوت في إطار فيدرالية، وطالبت الجهات المسؤولة منذ سنة 2008 بالتدخل العاجل لوضع حد لما أسمته "بالاحتقان الذي تعرفه المنطقة درءا لأي تطور غير مرغوب فيه". وأعلنت هذه الجمعيات، في بلاغ لها، عن تضامنها

مع المجتمع المدني بسيدي إفني ومع كافة أهالي المنطقة "الذين تعرضوا لأبشع صور القمع والتنكيل يوم السبت الأسود، لا لشيء إلا لكونهم رفعوا مطالب اجتماعية بسيطة ومشروعة". وتطرقت هذه الجمعيات إلى الوضع الاجتماعي بهذه البلدة مسجلة ما سمته بـ"طغيان وتجبر المفسدين وناهبي المال العام من مسؤولي الشأن المحلي الذي بلغ حدا لا يطاق". وقالت إن المسؤولين في سلطة الوصاية "لم يتصدوا بالحزم المطلوب للاختلالات والتجاوزات التي يعرفها التسيير المحلي رغم توصلهم بملفات فساد خطيرة بهذا الخصوص". ورغم استجابة الدولة لمطلب إحداث عمالة تنغير خلال سنة 2010، فإنها تتحمل مسؤولية التطورات التي عرفتها الحركة الاحتجاجية بالمنطقة، خاصة بقاء العديد من المطالب المرتبطة بالحكامة والمسؤولية الإدارية معلقة، واستمرار اقصاء اللغة والثقافة الأمازيغية من الحياة العامة، وعدم التقدم في ورش المصالحة السياسية والثقافية مع الساكنة الأمازيغية بالمنطقة.

في نفس السياق جاءت انتفاضة إميضر الأخيرة والإعتصام المستمر الذي تخوضه نساء وشيوخ وشباب وأطفال المنطقة مطالبين بالعدالة المجالية وحقهم في ثروات مجالهم الطبيعي.

إن تحليل مختلف العوامل التي أفضت إلى وضعية الإقصاء الاجتماعي والسياسي، والدونية اللغوية والثقافية التي تعيشها الأمازيغية والأمازيغ في بلادهم منذ أمد طويل، يفضي بنا إلى تقديم خلاصات حول أسباب وأشكال هذا الوضع، وحول أفق المخرج الممكن انطلاقا من مسوغات للتغيير السياسي والإقتصادي والثقافي الذي تنشده مختلف المكونات الجمعوية والفدراليات

والتنسيقيات الأمازيغية، كما يمكن استخلاص ذلك من خطابها وبياناتها ومطالب حركتها التصحيحية والاحتجاجية. كما يمكن ادراج هذا التصور في سياق أفق التغيير ومغرب المستقبل الذي نريد.

- قضية الأمازيغ والأمازيغية هي جزء من المعضلة الديموقراطية في البلاد، وتدخل في صلب مطلب التغيير السياسي والاقتصادي الكفيل بتحقيق طموح كافة الشعب المغربي في المشاركة الفعلية في النظام السياسي، وفي حياة الكرامة والحرية والعدالة الاجتماعية.
- تقتضي المرحلة الراهنة، وباستحضار مختلف أشكال الهيمنة التي تتعرض لها الأمازيغية والأمازيغ في بلادنا، وأشكال الصراع التي طبعت علاقتهم بالسلطة المركزية وبالفئات الحاكمة والمستحوذة على الثروة والسلطة في البلاد، إعادة التأسيس لشروط الحياة السياسية العادلة عبر إعادة التعاقد مع النظام السياسي في إطار دولة ديمقراطية، وذلك بما يضمن حقوقهم ومصالحهم وحضورهم الفعلي في صياغة وإقرار مستقبل بلادهم. وهذا يتطلب تعاقدا دون وساطات تنظيمية أو بروتوكولات ومسوغات مخزنية أو ارتباطات تقليدية متجاوزة، ذلك أنه تعاقد حول الشرعية والمشروعية والالتزام بالتغيير الشامل من أجل مجتمع الديموقراطية والحرية والعدالة، والتوزيع العادل للثروة والسلطة.
- من أغرب أشكال الإقصاء والهيمنة أن يعيش الأمازيغ في وطنهم في ظل دستور وتشاريع تتجاهلهم ولا تعترف

بوجودهم، ليبقوا باستمرار غرباء ولاجئين يستعطفون حق وجودهم في بلادهم وأرض كينونتهم. ولكي يصير المغرب بلدا يتسع لكل مكوناته العرقية والثقافية والاجتماعية بالفعل، فهذا يتطلب بشكل ملح التنصيص على أمازيغيته واعتماد مقاربة ترابية ونظام جهوي فدرالي يعتمد المدخل اللغوي والثقافي والحق في ثروات المجال كمدخل أساس لنظامه الترابي وسياسته التنموية.

إحالات وهوامش:

---

[1] محمد بوبكري، (في الشرعية السياسية)، جريدة الأحداث المغربية، عدد 2827، نونبر 2010، ص 15.

[2] عبدالله حمودي، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات توبقال، الطبعة2، 2000، ص37.

[3] ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت، ص209.

[4] عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، مرجع مذكور، ص72.

[5] جون واتربوري، أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية، منشورات مؤسسة غني، 2004، ص207.

[6] ينظر مثلا: Robert Montagne, les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, Ed. Alcan, Paris, 1930.

[7] يمكن العودة إلى فريد المريني: ملاحظات حول نسق السلطة المخزنية، مجلة وجهة نظر، عدد27، 2005.

[8] سبق أن وضحنا بعض جوانب اللبس الذي يكتنف هذه الأحداث في الرواية الرسمية، يمكن العودة إلى دراستنا: الأمازيغ وتاريخ المغرب، مجلة وجهة نظر، عدد40-41، 2009.

[9] لتعرف بعض امتدادات هذا الصراع في سياق تطوره وتأثيره في الحياة السياسة والحزبية لما بعد الاستقلال، يمكن العودة إلى: الحسين وعزي، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة،2000.

[10] عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، مرجع مذكور، 169.

[11] لا يزال الطالبين حميد أعطوش ومصطفى أوسايا معتقلين على إثر محاكمة أكدت العديد من الاطارات المدنية والحقوقية أنها غير عادلة وتمت على خلفية مواقفهم السياسية.

الفصل الرابع

الأمازيغية والإسلام

الثقافة الأمازيغية

والدين الإسلامي

الدين والثقافة

في النص الذي اعتمده مقدمة لكتابه "تأويل الثقافات" interpretation of cultures، وكان بعنوان "الوصف الكثيف"[1]، أسس كليفورد كيرتز لتحول كبير في التناول الأنثربولوجي للظاهرة الثقافية ومختلف الممارسات الرمزية التي تميز حياة الكائن البشري. وتعتبر هذه المقدمة بمثابة بيان الأنثربولوجية التأويلية التي كان من أولى تحولات جهازها المفاهيمي هو نقد التعاريف والدلالات التي نسجت حول مصطلح الثقافة ذاته.

فمفهوم الثقافة الذي انشغل به، يدقق كيرتز، هو بالأساس مفهوم سيميائي[2]. ويوضح ذلك بالقول أنه إذا أمنا مع ماكس فيبر بأن الإنسان حيوان متورط في شبكات الدلالة التي نسجها بنفسه، فإن الثقافة هي مثل شبكة العنكبوت، تحليلها يقتضي، ليس علما تجريبيا يبحث عن القانون، بل علما تأويليا يلاحق المعنى.

فيكفي النظر إلى السلوك البشري كفعل رمزي، كممارسة تدل على شئ ما، مثل ظاهرة اللغة، أو الأصباغ في التشكيل، أو الخط في الكتابة، والصوت في الموسيقى... آنذاك سيفقد سؤال التمييز بين الثقافة باعتبارها شكلا سلوكيا أو أنموذجا ثقافيا، كل أهميته[3].

وفي حالة الدين مثلا، فينبغي الانطلاق من أن الدين نظام ثقافي، والثقافة هي منظومة متعددة في بنياتها الرمزية ومعانيها، وما يهم أكثر في دراسة الأنظمة الرمزية ومن بينها الدين، والأحداث التي ترتبط به، في المغرب مثلا، هو تحليل كيفية تعاطي الأفراد والمجتمع معها على مستوى معيشهم الاجتماعي، والأثر الذي خلفته في محيطهم المحلي.

يقتضي الأمر النظر إلى الأشياء من "وجهة نظر فاعلها"، هذه العبارة التي تفيد بأن مقاربة الأنظمة الرمزية في ثقافة معينة تتطلب الانطلاق من وجهة نظر الفاعل المدروس، وهذا يعني بأن وصف الثقافات الأمازيغية أو اليهودية أو الفرنسية، يجب أن يتم من خلال المفردات أو العبارات التي يوظفها الأمازيغ واليهود والفرنسيون في بناء معيشهم، وبالصيغة التي يستعملونها لتعريف ممارساتهم وما يحدث لهم[4].

في سياق حديثه عن مظاهر "عودة الديني" في المجتمعات المعاصرة، وفي عرض تضمن أفكار وإضاءات كيرتز في أخر حياته، وكان تحت عنوان "الدين، موضوع المستقبل"[5]، أعاد التأكيد على أهمية التحليل الفينومينولوجي في ملامسة ذاتية الإنسان وما يفكر فيه المؤمن وما يشعر به، وذلك انطلاقا من وصف وتوظيف إطارات التأويل التي يمكن من خلالها فهم الأفعال والأحداث.

هذا التحليل يفضي أيضا إلى الإقرار بأن المعتقدات الدينية سواء في الإسلام أو في الديانات العالمية الأخرى، ما هي إلا استجابة للمواقع الاجتماعية،... و كيفما كان الأمر فإن الإسلام، مدعو إلى

التعود على التعامل مع حلقات يتوافق في بعضها مع التنظيم الاجتماعي، ويخالفه في أخرى[6].

كما أنه من الملاحظات التي أبداها العديد من المؤرخين والسوسيولوجيين، أن الإسلام لم يلغ كليا المعتقدات والممارسات الدينية والرمزية السابقة، وإن لم تعد معروفة بوضوح بالنسبة إلينا، فإنها لا تزال مستمرة من خلال بعض الممارسات التي تقبل عليها النساء والأطفال، وأحيانا تتجسد داخل العبادة الإسلامية ذاتها، كما لاحظ دوتي[7].

يدعو كيرتز إلى اعتماد مقاربة جديدة في تحليل الظاهرة الدينية وموقعها داخل التحولات الاجتماعية التي يعرفها مجتمع ما. وبدل رصد وضعية الإسلام من خلال مؤشرات إحصائيات، كنسبة الإقبال على أماكن التعبد أو من خلال الإجابة عن أسئلة استبيان وغيرها من المعطيات، فالمطلوب الاهتمام بالحالة الروحية للمسلمين، وتحليل مؤطرات الإدراك والأشكال الرمزية والظواهر الأخلاقية التي تبرز في فضاء ممارستهم الدينية وحياتهم الاجتماعية. فدراسة الحالة الدينية تتطلب تجاوز المؤشرات العرضية والعلاقات السببية التي تختزلها في تشريعات ثابتة وممارسة إشراطية يقع عليها إجماع شكلي وتواتر نمطي، إلى صعيد المقاربة التأويلية والبحث عن المعنى. ولهذا الغرض عمد داخل حقل العلوم الاجتماعية على إعادة توجيه دراسة الحالة الدينية في اتجاه المقاربة التأويلية والسيميائية والظاهراتية، بالشكل الذي يجعلها تنفذ إلى التجليات الاجتماعية المختلفة للممارسة الدينية. فهو يهتم بالدلالات الرمزية والتجليات الاجتماعية للممارسة الدينية،

وليس بالخطابات والموجهات النصية والردود الشعائرية، حيث أن ما يهم داخل هذه الممارسة هو اختلاف الكيفيات والتبادلات الرمزية التي تعكس حياة الفرد أو الجماعة، وما يرتبط بها من تناقضات ودلالات.

وفي سياق هذا التوضيح النظري، من الجلي أن دراسة الحالة الإسلامية تقتضي تجاوز التوجيه الفقهي والأفعال العقدية إلى صعيد الممارسة الاجتماعية والرمزية التي ترتبط بها سلوكات المسلم وحياة التدين. فالإسلام لا يوجد داخل النصوص، ولا بين أرشيفات الفقهاء والسلاطين، ولا فوق منابر المساجد. فيجب البحث عنه داخل الأشكال الرمزية التي يصرف من خلالها كممارسة ذات امتدادات ظاهرة على مستوى إدراك الأفراد وسلوكاتهم وطقوسهم الاجتماعية.

فالمنظور الفينومينولوجي يسمح بمعاينة الحالة الدينية، ليس في حدود المعطى العقدي كالنصوص والفرائض والشعائر التي كثيرا ما تخفي حقيقة الممارسة الاجتماعية والثقافية للفرد والجماعة، أو تموه عنها، بل باعتبارها نمط تفكير ومعيش وتبادلات رمزية. وفي سياق هذه المقاربة لا يعد مهما التساؤل بماذا يؤمن الفرد؟ أو ما حكم النص في ذلك؟ بل الأهم هو معاينة وتحليل كيف يؤمن هؤلاء الأفراد وكيف يتمثلون ويمارسون الاختلافات الفقهية، وتعدد إيحاءات النصوص داخل البنية الاجتماعية والثقافية التي تحدد ممارستهم الإسلامية.

إن السؤال الذي يتقدم في سياق هذا التوضيح الأنتربولوجي هو إن كان الدين يشكل حقيقة هوية الأفراد والمجتمعات، أم أنه معطى

ثقافي جزئي يتشكل كممارسة رمزية داخل المنظومة الثقافية العامة التي تحدد الهوية الاجتماعية والتاريخية للجماعات البشرية؟ فإذا توقفنا عند الحالة الإسلامية نجد بأنها حالة متعددة حسب تعدد الإطارات الثقافية والحضارية والسياسية التي تتشكل فيها وتمارس فيها كسلوك وتبادل رمزي واجتماعي. فالإسلام إسلامات تختلف في تجلياتها وأشكال تعاطيها مع المعطى العقدي والأخلاقي والإجتماعي انطلاقا من خصائص الحياة الثقافية في كل مجتمع، تلك الاختلافات التي تتجاوز مجرد اختيارات مذهبية أو تطبيقات شعائرية وقراءات نصية، إلى مستوى الاختلافات الممارستية والإطارات المؤثرة في السلوك الديني وحالة الإيمان والتدين التي تطبع إسلام الأفراد داخل وجودهم الاجتماعي وانتمائهم الثقافي.

الإسلام المغربي

عنوان كتاب كليفورد كيرتز معاينة الاسلام observer l'islam[8]الذي هو دراسة أنثربولوجية مقارنة بين إسلام المغرب وإسلام اندونيسيا، يحمل في ذاته دلالة هذا التمييز الثقافي. ففعل observerيعني في اللغتين الفرنسية والانجليزية الملاحظة والتطبيق، حيث يبين هذا الزواج مدى وجود اختلافات في ممارسة الإسلام كنظام رمزي وحامل للمعنى، يتغير حسب الشروط والخصوصيات الثقافية والاجتماعية للممارس والمجتمع.

في هذه الدراسة المقارنة ينطلق كيرتز من توضيح أوجه الاختلاف الثقافي والحضاري التي تميز بين المغرب وأندونيسيا، وكذا أوجه التشابه التي تجمع بين نظامي الراحلين الحسن الثاني وشهارتو،

الملك والجنيرال، على مستوى تدبير المسألة الدينية وتوظيف الإسلام في خدمة السلطة والحكم.

فالنظامان السياسيان، كل منهما حاول بنجاح توجيه الحماس الديني لشعوبهم بما يخدم سياسته ومصلحته، وذلك عبر دعم البرامج الواسعة للمؤسسات الدينية التقليدية والتحكم فيها، خاصة المساجد والمدارس والمهرجانات والعلماء، وكل منهما أسس نظام حكمه على صورة حامي الدين والمسلمين[9].

وإذا كان البلدان والنظامان يلتقيان في التوظيف السياسي للممارسة الدينية واعتماد الإسلام كدعامة أساسية للحكم والتحكم، فإن المغرب وأندونيسيا يبقيان بلدين مختلفين على المستوى الثقافي والحضاري، مما أثر في الإطار الاجتماعي والرمزي للممارسة الإسلامية في كل منهما.

فالأول، أي أندونيسيا، بلد من الشرق الاستوائي، رقيق للغاية، كثير التحضر بشكل ما، بمسحة ثقافية هولندية. والثاني، أي المغرب، بلد متوسطي، جاف ومتوتر بملمح، ثقافي فرنسي[10]. ورغم تقاطعهما العام على المستوى الديني، فإنهما مختلفان على المستوى الاجتماعي والثقافي.

يتواجد البلدان على طرفي نقيض، الشرق والغرب، وينتميان بشكلين متعاكسين إلى العالم الإسلامي، وبدرجتين متباينتين ونتائج جد مختلفة. فهما يسجدان معا نحو مكة، ولكن انطلاقا من موقعيهما المتناقضين في خريطة العالم الإسلامي، فهما يسجدان في اتجاهين متعاكسين[11].

يورد الباحث هذا التمييز في مقاربته الفينومينولوجية للحالة الإسلامية في كل من البلدين[12]، انطلاقا من إقرار نظري بأن الإسلام يتكيف ويتغير كممارسة اجتماعية حسب المعطى الثقافي والمحلي الذي يحدد إطار الحياة الدينية للأفراد والمجتمع. فهذا التقابل الشمسي الذي يطبع موقعهما الجغرافي، يحيل على تقابل رمزي واختلاف ثقافي واجتماعي وتاريخي، بالشكل الذي أفرز ممارستين إسلاميتين مختلفتين.

ويعود هذا الاختلاف في الأصل إلى الشروط التاريخية التي تم فيها لقاء كل من البلدين بالإسلام كدين. وفي هذا التوضيح الذي يتقدم كتفسير للعامل الأساسي في الفصل بين نوعيتي الممارستين في البلدين، يذكر كيرتز بأن المغرب هو الأقدم من حيث لقاؤه بالإسلام منذ القرن السابع الميلادي، إلا أنه لقاء عسكري تم من خلال دخول الأمويين بالقوة. فيما أن لقاء أندونيسيا بالإسلام جاء متأخرا، وتم بشكل طوعي عن طريق التبادل التجاري الذي كان حاملا وعاملا مفضيا إلى التبادل الثقافي.

إن دخول الإسلام إلى المغرب كان منذ البداية دخولا سياسيا وسلطويا، اتسم بالعنف وطول مدة الغزوات، وما رافق ذلك من حملة للاسترقاق الجماعي وهاجس استجماع الغنائم وسبي النساء، ومد بيت مال الخليفة في الشرق بالجزيات والجبايات وبثروات أراضي وبلاد الأغيار المغزوة.

كما كان نتيجة لهذا الشرط التاريخي والأنتربولوجي، حاملا للسلطة والعنف والإخضاع، مما جرده من العمق الروحي والطابع الثقافي، وجعله يقترن بالطابع الأنتروبولاتري، أي استعباد الإنسان، ليبقى

وطيد الإيحاء على مستوى المتخيل الرمزي بالإكراه والهيمنة السياسية، والاصطدام بالكيان المحلي ومقومات وجوده الاجتماعي والثقافي.

أما لقاء أندونيسيا بالإسلام فترجح عدة مراجع بأن بدايته الفعلية لم تتم إلا خلال أوائل القرن الخامس عشر الميلادي، رغم أن البدايات الأولى لوصول التجار الأجانب إلى البلاد تعود إلى القرن التاسع الميلادي. وقد كانت فرق التجار التي ترددت أكثر على بعض الجزر الاندونيسية هي من الفرس والهند[13]، واستطاعت أن تتفاعل مع السكان والتجار المحليين وتنسج معهم علاقات اجتماعية أفضت إلى تحقق تبادلات ثقافية من ضمنها انتشار بعض الشعائر الروحانية الإسلامية في أوساطهم. وهذا ما تطور فيما بعد إلى قيام ممالك أندونيسية متعددة في تلك الجزر، مثل مملكة "بنتام" ومملكة "متارام" ومملكة "ديماك" في وَسَط جاوة أقامها رمضان فاطمي عام 832هـ. هكذا نلاحظ كيف انتشر الإسلام في هذه البلاد التي تعتبر أكبر بلد إسلامي على الأرض[14]، وذلك عن طريق التبادل التجاري والذوبان في البنية الثقافية والاجتماعية الأندونيسية، دون حرب ولا عنف ولا سبي، ولا تسلط الخلفاء.

فقد كان منذ البداية لقاء سلميا وطوعيا، أتاحته عمليات التبادل التجاري التي خلقت فرصة لالتقاء أفراد وجماعات من مجتمعات وثقافات وديانات مختلفة. هذا التبادل الذي أفضى إلى التلاقح والتفاعل مع الثقافة المحلية وبنية الحياة الاجتماعية التي دخلها طوعا، فاستدمجته داخل منظومتها الثقافية والرمزية مما أكسبه تناغما خاصا حافظ على طابعه وعمقه الروحي.

فالإسلام الأندونيسي هو "إسلام الذوبان"، تميز بالانصهار في البنية الثقافية للمجتمع الاندونيسي والتكيف الرمزي والوجداني مع منظومته الاجتماعية، حيث زاد ذلك من تجدد فعالية الإطار الثقافي، ومن إضفاء طابع محلي على الحالة الدينية والممارسة الإيمانية، وإفعام رقة الشخصية الفردية والجماعية.

"إنفلاس"[15] و"تمزكيدا"[16]

من المهم، كما وضح ذلك ديل ايكلمان[17]، ملاحظة كيف أن المغاربة شأنهم شأن أي مجتمع آخر، يروون الأحداث ويحافظون على فهمهم للتنظيم الاجتماعي من خلال تفاعل تلك الأحداث مع الأحداث الأخرى المتصلة بواقعهم اليومي وعلاقاتهم بالآخرين. فتلك التي تقع في مناطق أخرى أو على مستوى البلاد، تفسر على ضوء ما تخلفه من آثار على النطاق المحلي، حيث أن الكيفية التي خبر بها المغاربة الأحداث بأنفسهم، وبشكل مباشر، أقصد المجتمع، هي أكثر دلالة من أنشطة النخبة الوطنية بصورة عامة.

لتناول حدود علاقة الثقافي والاجتماعي بالديني في الأوساط الأمازيغية منذ تاريخ عريق، يمكن الانطلاق من دور وخصائص القوانين العرفية المحلية "إزرفان"[18] في تنظيم الحياة العامة، والفصل بين الديني والدنيوي في تدبير شؤون الساكنة. فهذه القوانين التي تهم تنظيم العلاقات والحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجال الأمازيغي، توضح أن مكانة الفقهاء والمساجد لا تتجاوز إطار المرفق الاجتماعي الذي يستفيد منه

السكان، وتخضع بدورها للقوانين المحققة لمصالحهم وتصورهم الثقافي والسياسي للحاجة الدينية.

وتقدم الألواح باعتبارها سجلات هذه القوانين، أحكاما عرفية لتنظيم مرافق الجماعة كالمخازن العمومية وجني ثمار الأشجار وتنظيم المؤسسات بما فيها الدينية والتربوية مثل المساجد والكتاتيب القرآنية والمدارس العلمية والزوايا، وتمنحها حماية خاصة ولمن يعمرها من طلاب العلم وأئمتهم وحراسها وأمنائها، بل وحتى الزوار الذين يرتادونها ويستفيدون من خدماتها. لكن لم يكن للفقهاء و"الطلبة" القيمين على هذه المرافق أي دور في وضع هذه الأعراف وسنها، حيث يتحدد دورهم في الغالب في الحضور الرمزي وتدوين مقررات الجماعة أو إنفلاس على الألواح .

كما أن استشارة رأي الفقيه لا تتجاوز في الكثير من المناطق الأمازيغية حدود الأحوال الشخصية، بل أن مجلس أيت ربعين والجماعة يحظيان بسلطة تشريعية وقضائية أكبر. فقد أثار روبير مونطاني مثلا أن "إينفلاس" كانوا يتدخلون لإنصاف ضحايا بعض أحكام الفقهاء المغلوطة والمنافية لما عهده سكان الأطلس الكبير، ولعقد الصلح بين المتخاصمين من الناس في المسائل التي يحتكم فيها إلى القضاة.

يعتبر المسجد في الأوساط الأمازيغية مرفقا روحيا، بقدر ما يحرص السكان على أداء واجباتهم تجاهه، كأداء شرط الفقيه وتغذيته، بقدر ما يضعونه على هامش فضائهم الاجتماعي وانشغالاتهم المعيشية وتدابير شؤونهم التنظيمية والسياسية

والاقتصادية، وبقدر ما يحرصون كذلك على العناية به، وعلى بقائه خارج تدبير حياة الساكنة وأمورها الدنيوية.

فإذا عدنا إلى خصائص الإسلام الأمازيغي خلال القرنين الماضيين، نعاين كيف تشكلت في البنية الثقافية والاجتماعية الأمازيغية صورة وتمثلات عن الممارسة الدينية، تفصل بين البعد الروحي والأحوال الشخصية، من جهة، وبين الحياة العامة للقبيلة والمجتمع المحلي، من جهة أخرى. هذا التميز الثقافي يتلخص في مفهوم "ليحضار" الذي هو العقد الذي يبرمه سكان الدوار أو القبيلة مع الفقيه الذي يوكلون له مهام المسجد، والتي لا تتعدى في كثير من الأحيان والأماكن إمامة الصلوات بالحاضرين بما فيها صلاة الأعياد والجنازة، وتعليم أبناء الأسر الراغبين. يحمل هذا العقد في مضمونه الأخلاقي والوظيفي التزام الفقيه بالعديد من الشروط التي هي في الغالب رسم لحدود مهامه والتزام بوظيفته "المسجدية"، حتى أنه من علامات الرضا وتثمين خصال الفقهاء في الأوساط الأمازيغية خاصة بسوس، التزامهم حدود المسجد وعدم التجول في فضاءات الدواوير، والابتعاد عن شؤون السكان وأنشطتهم وقضايا تدبير معيشهم وحياتهم المحلية.

يحمل مصطلح ليحضار "بالأمازيغية، أو "الشرط" كما يسمى في الدارجة المغربية، دلالات ثقافية تحيل على كيفية تدبير الشأن الديني على المستوى المحلي، والحدود التي تفصل بين الديني والدنيوي. فيحيل على تعاقد طرفين، أي الفقيه الذي سيتولى الإشراف على "تيمزكدا" من جهة، و"الجماعة" أي سكان الدوار أو القبيلة، والذين ينوب عنهم الحاضرون في الاجتماع التفاوضي

والتعاقدي الذي يحدد خلاله المقابل العيني الذي سيتقاضاه الفقيه من طرف كل بيت في السنة، وكان يتم بالمنتوجات المحلية خاصة الحبوب، وخلال السنوات الأخيرة أصبح يؤدى نقدا في بعض المناطق. كما تناقش في هذا الاجتماع الذي ينتهي بالدعاء الذي هو علامة الالتزام والتراضي، بعض الأمور التي تخص حياة السكان وشروطهم، إلا أنه في غالب الأحيان يكتفى بالإشارة إلى حدود المهام التي أوكلت إلى الفقيه حيث أن ضرورة التزامه بمسافة اجتماعية من حياة الساكنة يعد من بديهيات هذا التعاقد، وأسس مضمونه الأخلاقي والروحي ذاته.

بل إن من شروط "ليحضار" استقلالية الفقيه وتجرده، والتزامه لحدود المكان والمهام المرتبطة بالمسجد، وعدم التدخل في شؤون وتدابير الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحلية. وبمجرد اختلال هذا الشرط في حالة شروع الفقيه في تمديد نفوذه الرمزي أو السلطوي خارج دائرة الممارسة "المسجدية" اليومية، تلوح في مجال الحياة الاجتماعية دعوات أو مطالب فسخ "ليحضار" وتغيير الشخص خدمة للحاجيات المنتظرة من المرفق، وتجنبا للتداعيات والنتائج السلبية لخروج "الطالب"[19] عن حدود مجال ممارسته والمهام المنوطة به.

عندما يحصل أن نصادف لقب الفقيه يمارس المهام السياسية والأنشطة الاقتصادية، ويضطلع بأدوار ومهام أخرى غير مرتبطة بلقبه في فضاء الوجود الاجتماعي، فإنه غالبا ما يتعلق الأمر بصفة اكتسبها من مسار دراسي ولم يعد يمارس مهمته الدينية في منصب القائم بأمور المسجد أو الفقيه، أو باستغلال رمزي كثيرا ما يظل

دون أثر كبير أو نفوذ ديني مؤثر في حياة وشؤون المجتمع المحلي.

يحيل مصطلح "طالب" في الوسط الاجتماعي الأمازيغي على جانب من التعاقد الذي يجمع السكان بالفقيه الذي يتولى مهمة مسجد الدوار والاستجابة لحاجات السكان في هذا المرفق، وبذلك فهو لا يحمل مفهوم الإمامة بالمعنى الفقهي والامتدادات السياسية التي اكتسبها هذا المصطلح في تاريخ الدولة والسلطة الإسلامية، بقدر ما يكتفي بحدود الدلالة الثقافية التي تؤطر الممارسة الدينية والحاجة الروحية في البنية الاجتماعية الأمازيغية. فالطالب هو إمام الصلوات، وليس إمام الأمة أو القائد الديني الساعي إلى الحكم أو الخليفة والسلطان المستغل لجبة الفقيه.

إحالات وهوامش:

---

[1] C. Geertz, « la description dense », enquête, la description1, 1998[en ligne], mis en ligne le 27janvier2009 :
http :enquete .revues.org/document1443.html. consulté le 23aout 2010.

[2] Ibidem, p.3.

[3] Ibidem, p.7.

[4] Ibidem. Pp.10, 11.

[5] Exposé présenté lors du colloque « les sciences sociales en mutation », paris du 3au 6 2006 ? sous l'egide du CADIS et le Monde. L'exposé est publié dans le Monde du 04/05/2006.

[6] ديل ايكلمان، مرجع مذكور، ص145.

[7] Doutté, Edmond, 1908, La société Musulmane du Maghrib, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Paris : Maisonneuve J. et Geuthner.

[8] C. Geertz, observer l'islam, ed. la découverte, paris

[9] Ibidem, p.7 .

[10] Ibidem, p.18

[11] Ibidem, p.19

[12] يجدر التأكيد على أن الدراسة أنجزت سنوات الستينيات من القرن الماضي، وتناولت الحالة الدينية والسياسية في البلدين خلال تلك المرحلة التي لاشك أنها تلتها مراحل أخري حملت تحولات كبرى في الإطار السياسي والاجتماعي المحدد للممارسة والحالة

التاريخية، خاصة بالنسبة لأندونيسيا التي عرفت تقلبات عدة خلال السنين الأخيرة. أما بالنسبة للمغرب، فرغم القول بأن الكثير من الماء قد سال تحت جسره منذ ذلك التاريخ، فإن علاقة الديني بالسياسي وبالإطار الثقافي والمنظومة الرمزية في المجتمع، لم تتغير كثيرا. نفس الملاحظة التي أكدها ايكلمان في تقديمه للترجمة العربية لكتابه "الإسلام في المغرب" والتي صدرت بعد أكثر من أربعين سنة على تأليف البحث في لغته الأصلية بالانجليزية.

[13]فايز صالح أبو جابر، الاستعمار في جنوب شرقي آسيا، ص174

[14]حسين مؤنس، أطلس تاريخ الإسلام، ص381.

[15] "انفلاس أو مجلس أيت ربعين"، هو مجلس القبيلة الأمازيغية، ينتخب بشكل ديمقراطي وتناوبي، يترأسه "أمغار" أي القائد أو الشيخ، وتوكل للمجلس مهمة تنظيم شؤون القبيلة والسهر عليها والدفاع عن مصالحها وحوزتها.

[16] تمزكيدا هي المسجد.

[17] ديل ايكلمان، الإسلام في المغرب، منشورات توبقال، الدرالبيضاء، ص112.

[18] "إزرفان" جمع "أزرف"، وهو اتفاق والتزام بين مختلف مكونات الجماعة، بهدف التشريع وتنظيم الحياة العامة في المجتمع المحلي، وتبقى خاصيته الأساسية أنه لا يرتبط نهائيا بالنص الديني والتشريع الإسلامي بقدر ما يقوم أساسا على خصائص الحياة الطبيعية والثقافية والاجتماعية ومصالح السكان في الأوساط التي يشرع فيها.

[19] يحيل مصطلح "طالب" في الوسط الاجتماعي الأمازيغي على جانب من التعاقد الذي يجمع السكان بالفقيه الذي يتولى مهمة الحضور في مسجد الدوار والاستجابة لحاجات السكان في هذا المرفق، وبذلك فهو لا يحمل مفهوم الإمامة بالمعنى الفقهي والامتدادات السياسية التي اكتسبها هذا المصطلح في تاريخ الدولة والطوائف الإسلامية، بقدر ما يكتفي بحدود الدلالة الثقافية التي

تؤطر الممارسة الدينية والحاجة الروحية في البنية الاجتماعية الأمازيغية. فالطالب هم إمام الصلوات، وليس إمام الأمة أو القائد الديني الساعي إلى الحكم أو الخليفة والسلطان المستغل لجبة الفقيه.

الفصل الخامس

الأمازيغية والسلطة الثقافية

وضعية الثقافة الأمازيغية

بين الفكر والإنتاج

لتشخيص وتحليل وضعية الأمازيغية في الفضاء الثقافي بالمغرب، يمكن الانطلاق من مستويين ومعطيين أساسيين: رصد وضعية المنتوج الثقافي والفني الأمازيغي في مجالات الدوران والتلقي والحياة العامة، بما في ذلك وضعية الكتاب والفنون والنشر والنقد...، وتحليل مختلف العوائق التي تعترض تطور المنتوج وانتشاره. لكن قبل هذا المعطى المرتبط بالمستوى الإنتاجي الذي يعطي مؤشرات واضحة عن مكانة الأمازيغية في السياسة الثقافية للدولة، هناك معطى آخر يرتبط بكيفية التعاطي مع الثقافة الأمازيغية، وطبيعة المقاربة المعتمدة في تدبير السؤال الثقافي بشكل عام، وما يحيل عليه ذلك من اختيارات إيديولوجية وفكرية، ومن مفاهيم وتصورات ومقولات ثقافية.

أبعاد السؤال الثقافي وإخفاقاته

إذا انطلقنا من المستوى الثاني لهذا التشخيص والتحليل النقدي، أي مقاربة حظوة الأمازيغية، باعتبارها لغة وثقافة ومقوما هوياتيا ذا امتدادات اجتماعية وإنسية عميقة في المجتمع المغربي، داخل إطار التصور الثقافي والاشتغال الفكري الذي يحدد وضعية الثقافة بشكل عام في السياسة العامة للدولة، والأدوار المنوطة بها في

الحياة الوطنية، يمكن أن نلاحظ بكل وضوح بأن الأمازيغية لا تحضر داخل أفق التفكير والتدبير الثقافي إلا حضورا باهتا، على مختلف مستويات البحث والاشتغال بأسئلة الذاتية والكيان المغربي ومشروع تحرير مقوماته وتنميته، حيث يغيب المعطى المحلي والواقع الاجتماعي والحقيقة التاريخية والعمق الإنسي في تناول سؤال الثقافي وقضايا الفكر والإبداع[1].

إن تجليات ومستويات الإخفاق الثقافي الذي أفضى إليه تغييب المقوم الأمازيغي في مقاربة وتدبير الشأن الثقافي في بلادنا، هي متعددة وواضحة، حيث نجد بأن إقصاء هذا المقوم وما يرتبط به من معطى لغوي وثقافي محلي ومكونات الذاتية المغربية، وتحريف الحقائق التاريخية والوضع اللغوي والكيان الإنسي، هي من بين أسباب حالة البؤس والإخفاق التي يتخبط فيها الوضع الثقافي بشكل عام، والتي تعيق تنمية الإمكان البشري وتطوير الوضع الاجتماعي والسلوك العام في فضاء المجتمع.

ورغم التحول الذي حصل في كيفية التعاطي مع الثقافية الأمازيغية خلال السنوات الأخيرة، حيث تنامى الوعي بضرورة إنصافها وتبوئها دورا عادلا في تدبير الشأن الثقافي، إلا أن الإطار المتحكم في آليات هذا الإدماج وجدوى المقاربة المعتمدة في معالجته، تبقى مقيدة برهان إيديولوجي جديد يمكن اختصاره في المقاربة التراثية، وعدم منافسة الثقافة العربية والفرنسية في وضعهما ووظائفهما الأساسية في الحياة العامة بالبلاد.

بصفة عامة، لا تزال الأمازيغية حبيسة وضعيتها وأشكال تجليها التراثي، ولم يفسح لها المجال بما يكفي، ولم تحظ بعد بالدعم

وإمكانيات الإنتاج الكفيلة بتجديد خصائصها ووظائفها، وتعزيز مكانتها في السياسة العمومية والمشروع الثقافي والتنموي الوطني. ففي أحسن الأحوال لازال الأمازيغ يعملون من أجل انتزاع الشرعية التراثية لثقافتهم، من خلال الإقرار التاريخي بها، وتغيير النظرة الدونية تجاهها، ورفع التهميش عن بعض حواملها وأشكالها التعبيرية والمادية والفنية.

وإذا كانت بعض هذه الأشكال التعبيرية كالموسيقى والأغنية قد استطاعت أن تتجاوز حدود النظرة التراثية لتنخرط في مسارات التحديث والإنتاج والتلقي المعاصرة، فإن مشروع النهوض بالثقافة الأمازيغية مطالب بتجاوز التدبير "المتحفي"، رغم الحاجة الماسة لصيانة ذاكرة هذه الثقافة وتقديم أسندتها وإبراز تاريخها، إلى صعيد الإدماج في فضاء الإنتاج والتلقي الثقافي المعاصر، وتحديث وظائفها ومقوماتها الجمالية والرمزية للاستجابة لحاجة الأفراد والمجتمع وذوقهم وانتظاراتهم الراهنة.

إن سؤال الثقافي لا ينحصر في حدود إمكانيات الإنتاج وتلقي المادة الثقافية، بل هو جزء أساس من المشروع المجتمعي والاختيارات العامة التي يقوم عليها، والتي تحظى بمفعول ودور حاسم في التدبير السياسي والتنظيم الاجتماعي ومشاريع الديمقراطية والتحديث والتنمية المرتبطة بها.

وبما أن جل الأسئلة والإشكالات التي تثيرها قضايا الديمقراطية والتحديث ومنظومة القيم وتنمية الإنسان والمجال...، هي ذات بعد ثقافي حاسم، فإنه من المؤكد أن إثارة وضعية الأمازيغية في سياق السؤال الثقافي في بلادنا يندرج في صلب هذه المشاريع وإمكانيات

نجاحها أو إخفاقها. وقد أضحى واضحا بأن المغرب في حاجة إلى نزعة إنسية تقوم على رد الاعتبار للذاتية المغربية، وتعيد الإنسان إلى قلب أسئلة التنمية والمواطنة والتحديث. وإذا كان للاشتغال الثقافي والإنتاج الفني والعمل الفكري دور في تكوين وتغذية الوجدان والعقل والوعي الفردي والجمعي، وتعزيز مقومات الكيان والوجود المشترك، فإنه من المؤكد أن تحقيق هذا المسعى يتطلب تدارك إخفاقات الاختيارات الإيديولوجية والثقافية السابقة، والعودة إلى الذات والتفاعل مع الأخر لإبداع المستقبل. هذا الخيار الذي يتطلب إجراءات ثقافية جوهرية، يمكن تلخيصها فيما يلي: أولا تصحيح التاريخ الوطني ورفع مختلف أشكال التحريف والتوظيف السلطوي عنه، وذلك بما يعزز مقومات الإنسية المغربية ويحفظ ذاكرتها ويحقق الاعتزاز بتاريخها المشترك. ثم الإدماج الفعلي للغة والثقافة الأمازيغية في مختلف مناحي الحياة العامة، بهدف توظيف مقومتها التنموي وعمقها الاجتماعي في تعزيز الحياة الثقافية وتحرير الإمكان البشري الوطني. وأخيرا، فان مشروع التنمية لا يمكن أن يستوي دون الانخراط الثقافي في بلورة رؤية إنسية جديدة للعلاقة مع الأرض وتدبير المجال، واستغلال موارد الطبيعة، حيث تحظى الأمازيغية، باعتبارها مقوما هوياتيا يتأسس على الارتباط بالأرض والانتساب إلى المجال الحيوي الوطني، بدور أساس في توظيف هذا المقوم الإنساني عبر الاستفادة من رصيدها التاريخي والثقافي والقانوني المحلي، واستثماره في التدبير الترابي وتنمية الإنسان داخل المجالين الجهوي والوطني.

وضعية المنتوج الثقافي الأمازيغي

بخصوص وضعية المنتوج الثقافي الأمازيغي، ثمة عدة مؤشرات يمكننا تحليلها لاستخلاص الإطار المحدد له، وحظوته داخل مسارات الممارسة الثقافية والفنية، وما يعوزه من شروط التطور والدوران والنقد والتواصل. وفي هذا السياق، سنتوقف عند نماذج من هذا الإنتاج، حيث سنحلل معطيات دالة تخص وضعية الكتاب والإبداع الأمازيغي، والسينما، والتشكيل، ثم التراث المادي وتصنيف المواقع والمآثر، وذلك لتوضيح مكانة الثقافة الأمازيغية داخل السياسة العمومية للدولة، ومختلف الرهانات المرتبطة بالسلطة الثقافية.

الكتاب والنشر

صرح عميد المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية يوم 17 أكتوبر 2009[2]، بأن المعهد أصدر منذ تأسيسه إلى حدود ذلك التاريخ 150 مؤلفا في مختلف مجالات اللغة والآداب والفنون والعلوم الإنسانية. كما أن خزانة المعهد، كما يؤكد عدد من الموظفين والباحثين بمراكز المعهد، تضم حوالي ستة آلاف كتاب حول الأمازيغية، وفي مختلف مجالات البحث والدراسات المرتبطة بها. ومقارنة مع السنوات السابقة، يتضح أن هذه الخزانة باتت تشكل فضاء هاما للباحثين والكتاب المهتمين بقضايا الأمازيغية ومجالاتها المعرفية، حيث أصبح بالإمكان الاستفادة من هذه المراجع والكتب التي كانت نادرة أو مشتتة بين خزانات الجامعات والمعاهد الأجنبية، مما يعقد مأمورية الباحثين ويحول

دون الاطلاع عليها وتوظيفها. وتواجدها حاليا مجتمعة في خزانة المعهد يشكل سندا علميا وبحثيا للمشتغلين بهذه المجالات المعرفية، بل أنه يمثل تحفيزا يرفع من حظوظ البحث الأمازيغي وإمكانيات تطويره.

وإذا توقفنا عند المعطى العددي الخاص بالكتابات والإبداعات باللغة الأمازيغية، بلغ عدد الدواوين الشعرية التي صدرت في المغرب حوالي 50 ديوانا، وصدرت 14 رواية و4 مجموعات قصصية ونصان مسرحيان باللغة الأمازيغية[3].

وإذ أنه من الواضح أن عدد هذه الإصدارات هو ضئيل جدا مقارنة مع بقية اللغات، فإن الأوضح أن جل هذه الإبداعات هي إصدارات يتحمل الكتاب مصاريف طبعها، ويعتمدون على علاقاتهم الشخصية داخل الجمعيات المدنية لتقديمها وتوزيعها ومتابعتها الإعلامية والنقدية. وضمن النسيج الجمعوي الأمازيغي نجد أن الجمعية المغربية للبحث والتبادل الثقافي وجمعية تمينوت، ومؤخرا الشبكة الأمازيغية من أجل المواطنة، هي الإطارات التي تهتم بترويج الكتاب في حدود إمكانياتها. ومن خلال هذا الوضع الذي يحدد حظوظ النشر والإبداع الأمازيغي، تتأكد مكانته الهامشية في الفضاء الثقافي ببلادنا، حيث تندر مساهمات الدولة ووزارة الثقافة في هذا الجانب، كما ينعدم اهتمام الناشرين الخواص به نظرا للوضعية المزرية التي يتخبط فيها الكتاب المقروء بشكل عام، ولعلاقتهم الملتبسة بالأمازيغية بشكل خاص، وهذا ما يبقي عملية النشر والتواصل حول الإبداع والمعرفة المرتبطة بالثقافة الأمازيغية في حدود إمكانيات الفعل النضالي والمبادرات الذاتية

التي تبقى محصورة على مستوى التأثير والإنتاج، وتعميق تجربة النشر وتشجيع فعل القراءة.

علاوة على سلطة النشر التي تحد من إمكانيات انتشار اللغة والثقافة الأمازيغية، ووصولها إلى القارئ والمتلقي بالشكل الكفيل بالارتقاء بها للمساهمة في تشكيل الذوق والوجدان العام والسلوك الثقافي والفكري في فضاء المجتمع، تنضاف أيضا سلطة التوزيع التي هي جزء من سابقتها، حيث يبقى المنشور والمطبوع محصورا في مدارات محدودة ولا يلقى طريقه العادي إلى المتلقي كمعروض يستفيد من آليات التقريب والتواصل المعمول بها.

وإذا علمنا بأن مؤسسة "إيركام" الملكية، ورغم ما تقوم به من عمل على مستوى تقعيد اللغة الأمازيغية والبحث في مختلف مجالاتها الثقافية كالآداب والفنون والتاريخ والأنثربولوجيا والمعلوميات، ونشر الدراسات والأبحاث المهتمة بهذه الجوانب، كما ينص على ذلك الظهير المؤسس لها، فإن منشوراتها من كتب وحوامل الكترونية وأقراص ومجلات... تعاني من عائق التوزيع ولا تصل إلى القراء وواجهات المكتبات والخزانات والفضاءات التي تملك إمكانيات العرض والترويج واثبات قيمة ومشروعية المنشور في الفضاء العام.

إذا استحضرنا كل هذه المعطيات يتضح أن الأمازيغية لازالت ضحية السلطة الثقافية في بلادها، وأن ثمة لبسا وازدواجية في كيفية التعاطي معها كلغة وثقافة وطنية، حيث أنه موازاة مع خطاب الإقرار والدعم المؤسساتي الذي تحظى به من خلال أعمال المعهد الملكي، كالتدوين والبحث الأكاديمي وتشجيع النشر، لا

تزال الأمازيغية تعاني من آليات الإقصاء والتدبير على مستوى الفضاء والمنظومة الثقافية العامة، وما يرتبط بها من سلط النشر والنقد والتوزيع والتواصل.

رغم قلة التراكم الحاصل في مجال الكتابة الأمازيغية، فإنه من المهم القول بأنه حان الوقت لتفعيل آليات النقد والمتابعة، وتعزيز مكانة وقيمة الإبداعات والإنتاجات المتراكمة عبر إنتاج خطاب أدبي وعلمي، نقدي وإعلامي، حولها. في انتظار أيضا أن يضطلع الوسط الجامعي ـ خاصة الكليات التي أحدثت بها شعب الماستر ومسالك الدراسات الأمازيغية، وهي كليات الآداب بأكادير ووجدة وفاس، وفي انتظار أن تعمم هذه الدراسات ـ بدوره العلمي في مواكبة التجربة الإبداعية الفنية في حقول الرواية والشعر والقصة...، ومواكبة الإنتاجات المعرفية والبحوث الفكرية، وذلك لتعزيز التداول النقدي حولها وإضاءة أفق تطويرها وتعميق تجربتها الجمالية والأدبية.

ومن المهم تسجيل الدور الآخر الذي صارت تضطلع به الجمعيات الأمازيغية في خلق فرص للتداول النقدي حول هذه الإبداعات وتقريبها أكثر من القارئ، كاللقاء الشهري الذي دأبت رابطة الكتاب بالأمازيغية ـ تيرا ـ على تنظيمه منذ تأسيسها بأكادير، وكذا جائزة الإبداع التي شرعت في تنظيمها تشجيعا للنشر والكتاب.

ويبقى التأكيد أيضا على مدى ارتباط مصير الإبداع والنشر الأمازيغي بمشروع إدماج الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين، حيث أنه بقدر ما ستتسع قاعدة المتعلمين ويعزز الحضور المعرفي والبيداغوجي للغة والثقافة الأمازيغيتين داخل

حياتنا المدرسية وعلى امتداد الأسلاك التعليمية، بقدر ما ستتطور الكتابة الأمازيغية وأشكال الإبداع بها، وبقدر ما أيضا سيتكون القارئ وتتعزز القيمة الأدبية والجمالية للممارسة الإبداعية والنقد المرتبط بها.

السينما والفيلم الأمازيغي

تعد السينما من مجالات الإنتاج الفني التي عرفت حركية إبداعية خاصة خلال السنوات الأخيرة في المغرب، حيث ازدادت قيمة التأليف والإنتاجات وارتفع مستوى الصناعة وما يصاحبها من آليات الإنتاج والعرض والترويج الفني، إضافة إلى القيمة الإبداعية والثقافية للأعمال المقدمة. وقد لعب دعم المركز السينمائي المغربي دورا هاما في الارتقاء بهذه الصناعة وتحديث رؤيتها الإبداعية، وفسح المجال لبروز العديد من المخرجين والممثلين وكتاب السيناريو والتقنيين والمنظمين... وإضافة إلى أهمية الإنتاجات وقيمتها الصناعية والإبداعية، يمكن أيضا تسجيل التطور الذي عرفه المشهد السينمائي على مستوى المواكبة الإعلامية والنقدية، وتنظيم ملتقيات وجوائز قارة صارت تمثل مواعد ثقافية هامة، ومناسبات للتداول حول المنتوج السينمائي وتقييم التجارب وتطوير المشاريع.

بيد أن حظوظ الثقافة الأمازيغية في كل هذا، والسينما المرتبطة بها تحديدا، تظل شبه منعدمة، كما يتضح من خلال نسبة الإنتاج والأفلام التي تحظى بالدعم والتسبيق عن الدخل، والحضور على مستوى الجوائز والملتقيات التي تنظم.

إذا توقفنا عند دعم التسبيق الذي تستفيد منه مشاريع الأفلام، وأخذنا حصيلة سنة 2009 كمثال، سنجد أن مجموع قيمة التسبيقات التي استفادت منها الإنتاجات السينمائية، ومن خلال ثلاث دورات، بلغ 520050000,00 درهم. استفادت منها حوالي 19 شركة إنتاج لإنجاز 19 فيلما سينمائيا، ليس بينها إلا سيناريو واحد باللغة الأمازيغية. ومن بين حوالي 52 ملتقى وأسبوعا سينمائيا يدعمه المركز المغربي في العديد من المدن وعلى امتداد السنة، نلقى مهرجانين فقط خاصين بالفيلم الأمازيغي، وهما مهرجان ورزازات، ومهرجان إسني نورغ بأكادير[4].

وإذا توقفنا أيضا عند المشاركة في التظاهرات السينمائية الدولية، فالفيلم الأمازيغي الوحيد الذي حصل مؤخرا على جائزة هو فيلم "إزوران"، خلال المهرجان الدولي للفيلم القصير بسيدي بلعباس بالجزائر. وهذه مؤشرات ملموسة تدل على أن وضعية الفيلم الأمازيغي هي هامشية في المشهد السينمائي العام، وهذا له علاقة بعدة أسباب ذاتية وموضوعية، وبالوضعية العامة التي تعرفها اللغة والثقافة الأمازيغية في منظومة الإنتاج الثقافي والفني، وفي فضاء الحياة العامة.

ويجدر التوضيح في هذا السياق، بأن للإنتاج السينمائي آليات ومعايير تحدد مواصفاته سواء كإبداع أو كصناعة، حيث أنه لا يمكن أن ندرج ضمن هذا الإنتاج كل التسجيلات وأفلام الفيديو التي تنتج تحت مسمى الفيلم الأمازيغي، بل جل هذه الأشرطة التي تنجز على أساس سيناريوهات ضعيفة القيمة وأحيانا مبتذلة، وبواسطة إمكانيات ذاتية وشروط تقنية جد متواضعة، تبقى بعيدة عن القيمة

الإبداعية والثقافية للفيلم السينمائي، ومن بينها تلك التي يكون تأثيرها ووقعها على مستوى الذوق والحساسية الفنية والمضامين القيمة والجمالية، تأثيرا سلبيا وغير موات للشروط الموضوعية لتطوير فيلم أمازيغي يساهم في الارتقاء بالثقافة واللغة الأمازيغيتين، وبالذوق العام في فضاء المجتمع.

ورغم بعض التجارب الناجحة والمقبولة في هذا السياق، وأهمية الدور الذي لعبته هذه الأفلام في الاقتراب من المتلقي الأمازيغي في الهوامش الاجتماعية والجغرافية، إلا أن النظرة الموضوعية والإنتظارات الثقافية التي ترتبط بالإنتاج السينمائي تقتضي التأكيد على مسؤولية الدولة والمركز السينمائي المغربي والسياسات العمومية في مجال التربية والتكوين والثقافة والإعلام، وكذا العاملين والممارسين داخل هذا المجال الذي غلب عليه الهاجس التجاري، في توفير شروط تطور الإنتاج السينمائي الأمازيغي، سواء على مستوى الكتابة والتصوير والإخراج، أو التنظيم والإنتاج والنقد، وذلك في إطار نفس أفق التصور والدعم والحساسية الفنية التي باتت تميز السينما المغربية في تعدديتها وديناميتها الراهنة.

التشكيل والإبداع البصري

لا شك أن الفنون البصرية هي إحدى أهم الفنون والمجالات التعبيرية التي تميز غنى الثقافة الأمازيغية وتظهر عمقها التاريخي ورصيدها الرمزي والجمالي، سواء تعلق الأمر بالتراث التشكيلي

أو بالأشكال والإنتاجات الفنية المعاصرة المرتبطة بمجالات الصورة والتعبير البصري.

يكفي التمعن في التشكيل اليدوي التقليدي بمختلف حوامله ومواده وأشكاله، كالزربية والفخار والحلي، وفي المعمار والصناعة والأدوات التقليدية...، وفي طقوس التعبير والاحتفاء الجسدي الشعبية، ليتضح أن الأعمال والتعابير التشكيلية المرتبطة بالثقافة الأمازيغية تشكل الجزء الأساسي من الذاكرة البصرية ومن تاريخ الفن بالمغرب.

بيد أن هناك سؤال حول إمكانية الحديث عن "التشكيل الأمازيغي". من الواضح أن أشكال التعبير الأمازيغي الأخرى كالشعر والمسرح والأغنية والموسيقى، تستمد مشروعية صفتها ودلالتها من كونها فنون تحظى فيها اللغة الأمازيغية بوظيفة الحامل التعبيري من جهة، وتعكس، أو يجب أن تعكس في جوانبها الإبداعية المقومات الرمزية والجمالية الأمازيغية، كالمتخيل الفني والكتابة الدرمتيرجية أو الخصائص الأسلوبية والتعبيرية. أما التشكيل فهو لغة البصري، وأبجديته ومكوناته النحوية والتعبيرية هي الخطوط والأشكال وألالوان وتقنيات المعالجة التشكيلية والمفاهيم الجمالية والبصرية التي يوظفها التشكيلي. لكن من أين يستمد التشكيلي صوره وألوانه ورموزه وتعابيره سوى من متخيله الثقافي ومن ذاكرته ووجدانه، وإيحاءات مجاله الطبيعي والبصري ومحيطه الاجتماعي ؟

من بين هذه الروافد ومكونات الإطار الثقافي التشكيلي وعناصر الرؤية الفنية التي تحضر بشكل من الأشكال، عن وعي أو غير

وعي، عن ظاهر أو استبطان، بالشكل أو اللون أو الضوء أو الرمز أو الحركة...، داخل العمل التشكيلي المعاصر بالمغرب، يحظى المعطى الثقافي والمجالي الأمازيغي بحضور أساسي وبارز، ذلك أن الأمازيغية تمثل الإطار الحضاري الأول لتشكل الثقافة المغربية وتكون الذاتية المغربية، ومن تم المعطى الأولي لتكون متخيل وذاكرة الأفراد ومتحفهم البصري، وامتداداته التعبيرية والتشكيلية.

في مقدمة كتابها التأسيسي بعنوان كتابات حول الفن Ecrits sur l'art كتبت مؤرخة الفن والناقدة التشكيلية طوني مريني ما يلي: "هذه العمارات، والحلي، والزرابي، وكل الأشياء التي يظهر أنها استعملت كديكور للحلم الإثنوغرافي، هي نتاج عمل معين للخيال وتقليد تقني ورمزي...، وهي مكون أساسي في تاريخ الفن بالمغرب. والفن الحديث والنقد التشكيلي ينبغي أن يكونا الموقع الاستراتيجي الذي من خلاله يمكن أن نطرح الأسئلة الأساسية حول تاريخ البصري ومختلف التحولات التشكيلية، السيميائية والجمالية، التي تكون ثراء هذا التاريخ"[5].

انطلاقا من هذا التحديد النقدي الذي ربطت خلاله مؤرخة الفن طوني مريني بين التجربة الفنية المعاصرة والتراث التشكيلي المغربي، هي التي صاحبت تطور الممارسة التشكيلية المعاصرة في المغرب منذ ستينيات القرن الماضي وبحثت في أصولها وعمقها التاريخي، تتضح أهمية مختلف أشكال الممارسة التقليدية والتراث التشكيلي في فهم تاريخ البصري في ثقافتنا، وفي طرح الأسئلة والتصورات التعبيرية والإبداعية، النظرية والعملية، التي تحيل عليها تحولات هذا التعبير الفني. وإضافة إلى البعد الجمالي

الذي يحيل على العلاقة الحسية وتمظهرات الفعل الإبداعي في تاريخ هذه الإنتاجات، ثمة أيضا البعد الرمزي الذي يحيل بدوره على الإطار الأنتربولوجي للممارسة التشكيلية ومختلف تمظهرات المتخيل ومسارات الدلالة والرمزية التي تشكل جانبا أساسيا من الوجود الثقافي والاجتماعي للأفراد والجماعات التي أنتجت هذه التعابير.

في سياق هذا التصور، من المؤكد أن التراث التشكيلي المرتبط بمجال الثقافة الأمازيغية وكذا امتدادات هذا الحضور على مستوى الفضاء والمحيط المادي والرمزي والذاكرة البصرية، وأثر ذلك على المتخيل الإبداعي الحديث والتجربة الصباغية المعاصرة، هذا الحضور يطرح مشروعيته التاريخية والنقدية داخل إمكانيات الثراء التي تميزه، وانطلاقا من الموقع الاستراتيجي الذي أشير إليه، كأفق للمساءلة النقدية والبحث البصري في بلادنا.

تعتبر التجربة التشكيلية المغربية فتية في شكلها المعاصر، حيث أن بداية التعبير الصباغي باستعمال الحامل والتقنيات الحديثة تعود إلى أوائل القرن العشرين، ولم تظهر الأشكال التنظيمية الأولى للممارسة إلا في منتصف القرن بعد تخرج بعض الفنانين من مدارس الفنون الجميلة الأوروبية، وعودتهم إلى المغرب لمحاولة التأسيس لممارسة تشكيلية معاصرة على المستويين التعبيري والتواصلي. وفي هذا السياق تندرج تجربة أحمد الشرقاوي[6] الذي كان حداه حس هوياتي من خلال سعيه إلى توظيف التقنيات والوسائل الغربية مع إضفاء طابع الهوية الوطنية على إبداعه الصباغي، مما أفضى به إلى العودة إلى التراث البصري

والخزانات الرمزية التي تزخر بها الثقافة المغربية، وتوظيفها في إطار حديث مما أسس لملامح مدرسة مغربية بأبعاد كونية. وتؤكد شهادات رفاق الفنان وأخته بأنه كان يستمد بعض العلامات والرموز والألوان التي يوظفها من الممارسين للفنون التقليدية خاصة من عائلته، وأنتج أعمالا تحاكي في نسيجها وبنيتها التشكيلية الحايك والنسيج المحلي بالمنطقة، بل أنه أطلق أسماء الأماكن الأمازيغية من الأطلس المتوسط على العديد من لوحاته كـ"تمكنونت".

لنتوقف الآن عند الوضعية الراهنة للتشكيل في المغرب في علاقته بالبعد الثقافي الأمازيغي. فوضعية الفنون التشكيلية سواء على المستوى الإبداعي أو التنظيمي هي جزء من الوضع الثقافي العام، وتبقى محكومة بمرجعياته ومحدداته المعرفية والتواصلية والإيديولوجية.

هل ثمة تطور في هذا الاتجاه؟ وهذا لا يعني البتة أننا نتساءل عن تأصيل ايديولوجي أو تحديد ضيق، فالفنانون أحرار في تجاربهم وحساسياتهم الابداعية ونزوعهم الخلاق إلى التجاوز والاستجابة لنداءات الحداثة والكونية. لكننا نطرح حظوظ الثقافة المغربية داخل أفق إبداعها التشكيلي وما تقدمه السياسة الثقافية ومختلف المؤسسات العمومية في هذا الاطار؟

وبما أن الساحة التشكيلية في المغرب تتحكم فيها مؤسسات الدعم والأروقة الخاصة، واعتبارات أخرى ليس هذا هو المقام المناسب للخوض فيها، وتبقى وزارة الثقافة والمؤسسات العمومية آخر المؤثرين في هذا المشهد، فإن إثارة أبعاد الموضوع في علاقته

بالثقافة الأمازيغية يسائل دور المؤسسات المعنية بالنهوض بالثقافة الأمازيغية في تحقيق ذلك.

واعتمادا على هذه المعطيات، يمكن القول بأن التشكيل من بين مختلف الأشكال التعبيرية والإبداعية هو أكثر المجالات الفنية تضررا في دائرة النقاش حول الأمازيغية والثقافة المغربية، ذلك أن عامل الأمية التشكيلية والبصرية، وغياب الكفاءات المبدعة والمدبرة، إضافة الى التوجس من كل ماهو بصري ورمزي في شكله الخام والايديولوجي، كلها عوامل حالت دون حصول تقدم في هذا الموضوع.

وفي الأخير نؤكد على امكانية تطوير الممارسة التشكيلية في إطار الثقافة الأمازيغية بالانطلاق من الاعتبارات التاريخية والجمالية المذكورة، حيث إمكانية افتراض مسارات تحديثية عبر:

- الإبداع في مجال الديزاين[7] والمعمار والصناعات بشكل يستوحي خصوصيات الرمزية والجمالية الأمازيغية في صور وتصاميم حديثة وخلاقة.
- -الإبداع في مجالات الصباغة والنحت والفوتوغرافيا... انطلاقا من وعي جمالي معاصر، متحرر ومنفتح على الكوني، وذلك بتجاوز هاجس إعادة الإنتاج التراثي بشكل جاف، مع إمكانيات توظيف المتخيل الرمزي والمتحف البصري والفضاء المادي والايحاء الجمالي، لكن بأشكال خلاقة وحديثة.

- إدراج التشكيل ضمن خريطة النهوض بالثقافة الأمازيغية، وجعله يستفيد، ممارسة ونقدا، من آليات المأسسة والدعم الذي تحضى به بقية الأجناس الإبداعية، كنشر الكتابات النقدية وتنظيم المعارض التشكيلية، وإحداث جائزة وطنية للإبداع والنقد التشكيلي ضمن جوائز الثقافة الأمازيغية.

- الكتابة حول التشكيل والمادة البصرية باللغة الأمازيغية، وإنتاج خطاب نقدي أمازيغي في المادة التشكيلية والبصرية عامة. مع التأكيد على الدور الذي يمكن أن يلعبه الكتاب والشعراء والسينمائيون ونقاد الأدب في الارتقاء بالممارسة التشكيلية، وذلك من خلال تتبع المعارض وتجارب الممارسين والمساهمة في الكتابة وإنتاج خطاب حولها وتقريبها من المتلقي، مما سيساهم في إغناء المصطلح واللغة الواصفة والنقدية في المجال التشكيلي.

التراث المادي وتصنيف المواقع الأثرية

يعتبر التراث المادي مكونا أساسيا من وجود وتجليات الثقافة والحضارة الأمازيغية بالمغرب، حيث أنه إضافة إلى مختلف أشكال التعبير الرمزي التي أنتجتها هذه الثقافة كالموسقى والغناء والتراث الشفاهي...، ثمة إنتاجات مادية هامة مرتبطة بمجالات المعمار والأدوات والنقوش والتعابير التشكيلية، تعزز القيمة التاريخية والخصائص الحضارية للعمق الأمازيغي ببلادنا.

ونعلم أن السياسة الثقافية والأثرية في البلاد تعكس اختيارات الدولة، حيث أن تصنيف المباني التاريخية والمواقع الأثرية

والمناطق... ضمن التراث الوطني هو إجراء يدخل ضمن هذه الاختيارات انطلاقا من التصور الرسمي للتاريخ، ولأسس الثقافة والحضارة الوطنية والرهانات الرمزية والإيديولوجية المرتبط بالسياسة الثقافية.

وإذا توقفنا عند الجرد الرسمي الذي تقدمه وزارة الثقافة للتراث الوطني[8]، نجد أن تصنيف المباني التاريخية والمناطق والمواقع المرتبة في عداد الآثار بالمغرب، يعكس إلى حد ما وضع الأمازيغية وأبعادها وتجلياتها المادية والحضارية داخل المقاربة والسياسة الثقافية السائدة.

وعند تفحص هذا التصنيف الذي يتراوح بين المعطى العلمي والتاريخي والتوظيف أو الانتقاء الرمزي والسياسي، نلقى بأنه يشمل جل الأقاليم والجهات بالمغرب باستثناء منطقة الريف، حيث أنه رغم الأهمية التاريخية لهذه الجهة، ومختلف الأحداث المرتبطة بها، فإن تنقيبات البحث الأركيولوجي ومعاينات التصنيف التراثي لم تهتم بالعديد من المقابر والمباني والمواقع الأثرية والمناطق الجيولوجية والبيئية... التي تحظى بقيمة ثقافية وتاريخية هامة، وتتطلب الإقرار بها وصيانتها كذاكرة وتراث وطني.

وعلى خريطة التراث المصنف وطنيا في الجهات الأخرى، نجد بأن العديد من المواقع الأثرية الأمازيغية، خاصة النقوش الصخرية والقبور الأثرية والأدوات والخزفيات، لا تدخل ضمن هذا التصنيف مما يضعها خارج الحماية القانونية والمحافظة الأثرية والإقرار التاريخي والثقافي.

فباستثناء النقوش الصخرية لموقع أوكايمدن، فبقية هذه المواقع والآثار بالشمال والصحراء بقيت عرضة للإهمال والتخريب والتهريب، مما يشكل استخفافا ثقافيا بقيمتها التاريخية والحضارية، ومسا رمزيا وماديا بالذاكرة والعمق الحضاري الوطني. ونفس الملاحظة والوضع يطال المباني التاريخية الأمازيغية، حيث أنه مقابل الاهتمام والتركيز الذي تحظى به مختلف المباني والقناطر والأضرحة والأسوار التي أنجزت في المراحل الحديثة وصنفت بالعشرات في عداد التراث الوطني، كما في فاس، نلقى بأن قصبات توريرت بورززات وموحى أوحمو بخنيفرة هي التي استفادت من هذا التصنيف، ويبقى العديد من هذه المباني والمناطق الأثرية الأمازيغية عرضة للإهمال والتدمير، وبالتالي الانمحاء من مجالنا الحضاري المادي والرمزي. إضافة إلى بعض التجاوزات التي سجلت خلال السنوات الأخيرة من خلال التدمير المباشر لبعض الأثار، كتخريب قبور تاريخية تعود إلى ما قبل الميلاد في منطقة معروفة كموقع أثري بإقليم طانطان.

ولعله من التحولات الايجابية التي لوحظت خلال السنوات الأخيرة اضطلاع المعهد الوطني للتراث وعلوم الأثار بعمليات تنقيب في عدة مناطق أفضت إلى اكتشافات عديدة، كمقبرة إيفري نعمر أو موسى بإقليم الخميسات، والتي يعود تاريخها إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد. وأسفرت الدراسات والتحاليل التي صاحبت التنقيب على أن هذا الإكتشاف هو الأول من نوعه في شمال إفريقيا، وأن مختلف الأدوات المصنوعة من العظام والنحاس والرصاص، وبقايا الفخار، واستعمال الملح، وأشكال العناية والتنظيم الفني التي

استعملت في الدفن...، كلها معطيات تدل على تقدم ورفاهية سكان المنطقة خلال هذه الفترة التاريخية.

وإذا علمنا بأن جل عمليات تصنيف الآثار والمواقع كانت تتم تحت مراقبة وزارة الداخلية وتخضع للهاجس الأمني، سواء إيديولوجيا أو إداريا، وأن عدم إتاحة المعهد الوطني لعلوم الآثار خلال الثلاثين سنة الماضية إمكانيات العمل والتنقيب كان إجراء سياسيا بهدف التعتيم، فإن من المؤكد أن مسلسل المصالحة مع الثقافة الأمازيغية الذي هو مصالحة مع الذات والعمق التاريخي والحضاري للمغرب، يتطلب أيضا إنصاف التراث المادي الأمازيغي بتصنيفه في عداد الآثار الوطنية، لحفظه وصيانته وإبراز قيمته الرمزية والحضارية كذاكرة وطنية.

إحالات وهوامش:

[1] لمزيد من التفصيل، يمكن العودة إلى كتابنا "الأمازيغية والسلطة، نقد إستراتيجية الهيمنة"، منشورات وجهة نظر، 2009.

[2]خلال ندوة صحفية نظمها المعهد بمناسبة الاحتفاء بذكرى خطاب أجدير، وقد اعتمدنا على البيان المنشور على موقع المعهد.

[3]والعهدة على الروائي محمد أكوناض الذي أكد هذه الإحصاءات خلال ندوة حول الآداب الأمازيغي، انعقدت بفيلا الفنون بالرباط شهر ماي 2010.

[4]المعلومات مستمدة من الموقع الالكتروني الرسمي للمركز السينمائي المغربي.

[5] Toni Marini, Ecrits sur l’art, Al kalam, 1990.

[6] ولد أحمد الشرقاوي بأبي الجعد سنة 1934، وقضى طفولته بنواحي بني ملال بالأطلس المتوسط، ببلدة أمه التي توفيت وتركته صغيرا. وقد تشبع بالتراث البصري والرمزي الأمازيغي مما دفع به بعد تلقيه للتكوين في الفنون الجميلة بباريس، وأثناء الإحساس بجرح الهوية، إلى العودة إلى هذه الرموز وتوظيفها من رؤية صباغية حديثة. توفي الفنان مبكرا عن سن 33سنة وهو في أوج عطائه الإبداعي.

7 يمكن العودة في هذا الصدد إلى العروض التي قدمناها بكل من الدورة التاسعة للجامعية الصيفية بأكاديرغشت 2010، والتي كانت حول موضوع "الحضارة الأمازيغية"، ومهرجان الفضة بتزنيت سنة 2010.

[8] كما هو مقدم على موقعها الإلكتروني الرسمي.

الفصل السادس

الأمازيغية والسلطة التربوية

تدريس الأمازيغية وأسئلة التفعيل

نتوقف عند ملف إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين باعتباره يختزل موضوع حصيلة الأمازيغية خلال السنوات العشر الأخيرة. فقبل تأسيس ليركام - المعهد الملكي للثقافة الامازيغية-، وقبل خطاب أجدير الذي حمل تحولا خطابيا في التعاطي مع الأمازيغية، يمكن التذكير بالميثاق الوطني للتربية والتكوين الذي نص على اعتماد الأمازيغية كأي لهجة محلية للاستئناس في تعلم اللغة العربية، مما أكد أن خيار إقصاء الأمازيغية كان ثابتا في استراتيجية الدولة والمكونات السياسية المهيمنة.

خطاب أجدير أكد لأول مرة على الأمازيغية الضاربة جذورها في أعماق الحضارة المغربية، واعتبارها مكونا أساسيا من الهوية الوطنية وجب النهوض بها كمسؤولية وطنية. والظهير المنظم للركام يتحدث عن إدماج الأمازيغية في المسارات الدراسية، وإعداد الوسائل والحوامل البيداغوجية الضرورية لذلك. بعد ذلك بدأت عملية تهيئ اللغة وإدماجها في المدرسة، وتقعيد اللغة، وإنجاز الكتب المدرسية، ثم الشروع في التكوين المستمر للمدرسين رغم ما يعتريه من نواقص وارتجالية، وإدماج مصوغات اللغة الأمازيغية وديداكتيكها ضمن عدة التكوين بمراكز

تكوين المعلمين والمعلمات، كما أحدث مسلك الدراسات الأمازيغية وماستر الأمازيغية بكليات الآداب بأكادير وفاس ووجدة. كل هذه الإجراءات ترجمت في بدايتها درجة من الانخراط المسؤول في ورش المصالحة والإدماج في المسارات التربوية.

لم يمض على بداية هذه التجربة التي أزعجت الكثير من المسؤولين واللوبيات الايديولوجية والسياسية المناوءة لهذا المشروع الوطني سوى ثلاث أو أربع سنوات ليتعثر الإدماج، وتتم مقاومته، والسير به نحو الابتذال لإفراغه من فحواه وجدواه. بعض مديري الأكاديميات يرفضون تفعيل المذكرات الوزارية الصادرة بهذا الصدد، وجل خريجي المراكز المكونين في الأمازيغية لا يدرسون المادة، وبداية الحديث عن التراجع عن الإجبارية والتعميم كما يستشف ذلك من التقرير الأخير للمجلس الأعلى للتعليم، وعن حرف الكتابة تفيناغ الذي تم اقتراحه من طرف المجلس الاداري للمعهد بعد تصويت ديموقراطي وحظي بالموافقة الملكية. فهل يتعلق الأمر بتراجع ممنهج، أم أن وضعية تدريس الأمازيغية جزء من الوضعية العامة التي تتخبط فيها المنظومة، وبقدر ما ستتخطى أزمتها الراهنة بقدر ما سيتقدم ورش إدماج الأمازيغية وتوسيع تعميمها؟

ينضاف إلى أشكال هذا التراجع، تقاعس جل مكونات الحركة الأمازيغية أيضا، وانقسامها السيء بشأن إدماج الأمازيغية، وعدم الانخراط القبلي ولا الراهن في هذا المشروع. ويمكن عقد مقارنة بسيطة مع مرحلة بداية إدماج اللغة الكطلانية في النظام التعليمي بإسبانيا، ليتضح كيف أن عدة الإدماج وما تطلبه ذلك من تقعيد

اللغة وصياغات الطرائق البيداغوجية، وإعداد إستراتيجية تكوينية... كانت جلها قد هيئتها الجمعيات والمناضلون الكطلانيون في عز فترة فرانكو القمعية، حيث تلك الحركة البيداغوجية التي التفت حولRosa sensat، واستغلت كل الفرص المتاحة وغير المتاحة كاللقاءات الصيفية والأنشطة الفنية الموازية، وبيداغوجيا النص الحر لفريني، لتأهيل اللغة والشروع في إدماجها في البداية وكأنها لغة أجنبية. ومع التحولات السياسية، وبفضل الدستور الديمقراطي الذي أسس لاسبانيا الجديدة تم إنجاح ورش إدماجها في المدرسة والانتقال بها إلى وضعية لغة التعليم والتدريس والإنتاج والإبداع والحياة العامة. والحركة الأمازيغية مطالبة اليوم باستغلال كل الفرص المتوفرة والاشتغال بكفاءة إبداعية على المستويات الفنية والعلمية والثقافية لفرض نبوغ لغتها وثقافتها، بدل الاكتفاء بالعمل التنظيمي والانقسام حول الذات مما ينال من قوتها وقدرتها الحركية على تغيير الأمر الواقع.

إن مشروع انصاف الأمازيغية يتطلب نفسا تاريخيا ووطنيا كبيرا، ورغم ما يتخبط فيه من مشاكل البدايات والتغييرات الصعبة، خاصة على مستوى زحزحة القناعات والاختيارات السابقة التي هيمنت على الشعور الفردي والجماعي، وبناء العدة العلمية والتكوينية والتنظيمية التي يتطلبها إدماج الأمازيغية في التعليم والإعلام والحياة العامة الوطنية، رغم كل ذلك فإنه يمكن القول بأن الأمر غير العادي هو عدم الانكباب على التقدم في هذا الورش الوطني، بل والعكس محاولة الرجوع بالنقاش إلى الوراء.

مناسبة هذا القول هو ضرورة القطع مع المرحلة السابقة في تدبير هذا المشروع التربوي وذلك عبر الحسم بشكل وطني ومواطنتي في مشروعيته التي لا تقاوم، والانخراط الفعلي في إنجاحه كل من موقع مسؤوليته وممارسته كمواطن مغربي معني بإنصاف الأمازيغية وإدماجها في الحياة العامة الوطنية. ومن أجل ذلك سنعمل على رفع اللبس عن بعض الأسئلة والاجراءات التدبيرية التي يطرحها الموضوع.

العائق البيداغوجي ولغة البلاد

يروج في بعض أوساط القرار التربوي ببلادنا بأن الأمازيغية تشكل عائقا بيداغوجيا بالنسبة للتلميذ أثناء تعلم اللغات، بل أن هذا القول راج في إحدى اللجن المسؤولة عن تدبير المسألة التعليمية مما جعل المتتبعين يؤولون هذا القول المغلوط في اتجاه إعادة النظر في مشروع إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين والتراجع عن بعض المبادئ التي يقوم عليها هذا المشروع، وحتى عن حرف الكتابة تفيناغ الذي حسم فيه منذ حوالي ثمان سنوات.

إن مفهوم العائق البيداغوجي في التربية الحديثة يفيد أنواع الصعوبات التي تعوق تعلم التلميذ أو تسهله. ويمكن اعتبار كل صعوبة أو خطأ يعترض سبيل المتعلم خلال سيرورة التعلم عائقا، إلا أن هذه الصعوبة قد تشكل حافزا يسهل عملية التعلم، حيث تصبح بمثابة صراع وتحد يجب تجاوزه، كما أن الصعوبة قد تتحول إلى حاجز يعطل مسار تعلم التلميذ كليا.

ومن خلال سياق ورود هذا المصطلح في علاقة بموضوع تدريس اللغات بالمغرب وإدماج الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين، يستشف مدى استبعاد الجانب الإيجابي في المفهوم ومحاولة التهويل منه بشكل مغلوط، وذالك لتبرير القرارات التي ستتخذ، وهذا مايستدعي التوضيح بعيدا عن كل لبس وتجنبا لما سيسفر عن ذلك من نتائج ستهدد السلم اللساني والثقافي في البلاد.

فإذا كان يقصد بذلك أن تدريس الأمازيغية هو عائق أثر على تحقيق الكفايات اللغوية لدى التلميذ المغربي، كما تؤكد الدراسة التشخصية التي أنجزتها لجنة التقويم بالمجلس الأعلى للتعليم منذ حوالي ثلاث سنوات، فهذا الحكم وما سيترتب عنه من قرار سيمثل ضربا من العبث لأن إدماج الأمازيغية لم يتجاوز بعد بعض المؤسسات التعليمية، ولم يستفد منه سوى بعض المئات من المتعلمين، فيما أن ضعف الكفايات اللغوية الأخرى هو نتيجة للأداء البيداغوجي الرديء والمشاكل العديدة التي تتخبط فيها المنظومة منذ عشرات السنين. أما إذا كان المقصود هو أن حضور الأمازيغية في الواقع اللساني المغربي كلغة أم ولغة التواصل الاجتماعي هو الذي يشكل عائقا أمام الأطفال المغاربة لتعلم اللغات الأجنبية، فإن هذا الكلام لا أساس له من العلمية، بل أنه مجرد عودة بالنقاش إلى الوراء حيث يكفينا اليوم التذكير بأن الاختيارات الإيديولوجية والتعليمية السابقة لم تنل من هذا الواقع لأنه يعلو ولا يعلا عليه.

إن تجربتنا السابقة كأستاذ مكون في مجزوءات اللغة الأمازيغية وديداكتيكها لفائدة أساتذة التعليم الابتدائي، ومعاينة عملية تدريس

الأمازيغية عن قرب كمفتش تربوي، أكدت لنا أن الطفل المغربي قادر على تعلم اللغتين العربية والفرنسية إضافة إلى الأمازيغية وبحرفها السهل تفيناغ دون أدنى صعوبات تذكر، كما تأكد لدينا بأن ضعف الكفايات اللغوية الأخرى لدى المتعلم بعد مئات الساعات من التعلم لا علاقة له بالأمازيغية، بقدر ما يرتبط باعتبارات ديداكتيكية وضعف التكوين وبظاهرة الاكتظاظ داخل الأقسام وتراجع دور الأسرة...، وغيرها من العوائق الفعلية التي تؤثر على الأداء البيداغوجي والتحصيل الدراسي في رمته.

"اللهجنة" وتكريس الأمر الواقع

من الأعمال العلمية الهامة التي ميزت البحث اللساني الوطني خلال السنوات الأخيرة، ثمة مشروع تقعيد اللغة الأمازيغية وإعداد القواميس والعدة اللسانية والديداكتيكية ونشر البحوث والدراسات المرتبطة بها، وذلك وفق اختيار علمي ديمقراطي يروم تجميع الفروع الثلاثة، أي تريفيت وتمزيغت وتشلحيت، انطلاقا من جدعها المشترك الكبير والمصطلحات المستحدثة العديدة، وذلك باعتماد تصور في صياغة الكتاب المدرسي يتوخى التوحيد التدريجي مع توالي السنوات الدراسية إلى الوصول إلى لغة معيارية منمطة. خاصة أن القناة الأمازيغية ستساهم في انتشار اللغة وسيرورة هذا الخيار التقعيدي إذا ما اندرج تصورها التحريري على مستوى اللغة في نفس الاتجاه. وبذلك ستتمكن اللغة الأمازيغية في المستقبل من لعب دورها الموقوف التنفيذ في تحقيق

الأمن اللغوي الوطني وتحرير الإمكان البشري الأمازيغي والمساهمة في التنمية الثقافية والاجتماعية.

إذا كان هذا هو الهدف الفعلي لخيار المصالحة مع الأمازيغية، فإن هذا هو الطريق العلمي والديمقراطي لتحقيقه، أما خيار البقاء على اللهجنة وتدريس الأمازيغية كفروع جهوية كما يطالب بذلك البعض، فإنه إذا تم إقرار ذلك سيشكل تكريسا لوضعها الدوني في فضاء المجتمع والحياة العامة الوطنية.

في سياق النقاش اللغوي الذي يعرفه المغرب منذ عدة شهور ازدادت مؤخرا حدة الأصوات والآراء التي حاولت أن تشكك في علمية وجدوى مشروع تنميط ومعيرة اللغة الأمازيغية انطلاقا من المعطى العلمي والاجتماعي الذي يؤكد وحدة الفروع اللسنية الأمازيغية وإمكانيات تهيئة لغة معيارية موحدة تجمع تنويعاتها وغناها المعجمي واللسني. بل إن من هذه الآراء من ذهب حد اعتبار الاختلاف بين الفروع الأمازيغية من تريفيت وتشلحيت وتمزيغت اختلافا جوهريا في، وأن اللغة التي شرع في تداولها على المستوى المعياري هي لغة مخبرية واستعمالها سيكون على حساب الفروع المتداولة في الأوساط الأمازيغية، وعلى حساب التواصل ومشروع النهوض بالأمازيغية كما يتصوره أصحاب هذا الرأي.

وبما أن هذا النقاش والآراء المصاحبة له والتي تدعو بشكل أو بآخر إلى الاستمرار في "لهجنة الأمازيغية" تقوم على مجموعة من المغالطات، فمن الضروري الإدلاء ببعض التوضيحات لعلها تفيد في التقدم في هذا النقاش . ينطلق جل أصحاب هذا الرأي وللأسف

منهم من يحمل لقب لغوي أو أكاديمي في تناول موضوع اللغة الأمازيغية ومشروع تأهيلها وتهيئتها من أن "اللهجات الأمازيغية" بتعبيرهم هي ألسن جهوية متباينة وجب التعاطي معها كما هي وتوظيفها دون عمل معياري وتنميطي موحد، أي دون تأهيل علمي وتواصلي جامع على منوال تجارب ومشاريع التنميط والمعيرة التي عرفتها العديد من اللغات في مسار تهيئتها السياسية واللسنية في العالم.

المغالطة التي تحكم هذا الرأي هي أنه يعتبر اللغة معطى جاهزا وخاما، وأن شكل التداول والرصيد اللسني الذي يحدد قيمتها وحضورها في فضاءات التداول الاجتماعي بوظائفها التحتية والهامشية المحلية الحالية هو كاف ولا داعي لتهيئة اللغة انطلاقا من جدعها وأصلها المشترك وتفرعاتها الجزئية التي لا تشكل سوى غناء معجميا لها. وكأن اللغة العربية والفرنسية مثلا لم تكنا في مرحلة ما قبل عصر التدوين والتهيئة مجرد لهجات وفروع محدودة التداول والغلاف اللسني والوظائف، وأنه بفضل المعيرة والتهيئة السياسية واللسنية تمكنت هذه اللغات من التطور لتصير لغات تعليم وإبداع وعلم ومعرفة وقانون وتواصل...ولغات رسمية فعلية في مختلف مجالات الحياة العامة، بل ولغات هيمنة إيديولوجية واقتصادية على الشعوب الأخرى.

فهذا الرأي الذي يحاول اختزال الأمازيغية في تعابيرها الجهوية التي هي نتاج الشروط السياسية والاجتماعية المتحكمة في الدينامية الاجتماعية التقليدية في عدة جهات وعلى امتداد عدة قرون، لا يعدو نتيجة للتوجس من الشروط الجديدة التي يمكن أن تتيحها

المعيرة واللغة الموحدة للأمازيغية، وما يمكن أن يترتب عن ذلك من تقاسم أو بالأحرى تنافس في الوظائف اللغوية مع العربية والفرنسية على المدى القريب والمتوسط. وهو تضايق من امكانية تحولها إلى لغة تعليم ومعرفة وتواصل والاستعمال الوظيفي داخل مجالات الحياة العامة، نتيجة خلخلة لثابت إيديولوجي لدى عدة تيارات سياسية وثقافية تعتبر اللغة العربية هي اللغة الوحيدة المؤهلة لتكون لغة التوحيد والتواصل والإنتاج، أي اللغة القومية والمحدد الهوياتي للمجتمع والسياسة اللغوية والثقافية، والباقية يجب أن تظل مجرد ألسن جهوية محدودة الوظائف و"الوزن اللغوي" في المغرب.

أما القول بأن اللغة المعيارية ستحدث قطيعة تواصلية مع المواطنين الناطقين بالأمازيغية ولغتهم المحلية أو الفروع الجهوية فيقوم على مغالطة أخرى وهي أن وظائف الأمازيغية ستبقى هي نفسها كما كانت في الماضي، ويتناسى أصحاب هذا التقدير أن ترسيم اللغة وتبويئها أدوارا جديدة بما في ذلك استعمالها لغة إعلام وإنتاج ثقافي ومعرفي وتواصل إداري...يقتضي تهيئة اللغة من جهة، وتعليمها من جهة أخرى، حيث أن عملية التداول والمأسسة وسن القوانين والتشريعات وتفعيل الطابع الرسمي وما سيصاحب ذلك من عمليات المعيرة والتعليم والتواصل هي الكفيلة بتطوير معرفة الناس بها وتوظيفهم لها في العديد من مجالات حياتهم العامة وفق وظائفها الجديدة.

أما الجانب المتعلق بكيفية تدبير مشروع المعيرة والتهيئة اللغوية في علاقة بحظوظ مختلف الفروع اللسنية والباحثين المنتمين إلى

مجالاتها الجهوية، والذي هو موضوع نقاش بين اللسانيين الأمازيغ ومكونات الحركة الأمازيغية ذاتها، فهو قابل للنقاش والتطوير والاستفادة من أخطاء البداية، دون أن ننسى أن عملية التطور والدينامية الداخلية للغة بتفرعاتها الجهوية لا يمكن أن تحسم باختيارات أو بقرارات وتمثيليات إدارية ومناصب مالية، بل الجزء الهام من هذا المسار الذي بدأ بالتنميط والتوحيد التدريجي سيبقى مفتوحا على ممكنات الأجرأة والتداول الذي يصنع حياة اللغة، حيث سيكون للدينامية والوظيفية الاجتماعية دورهما الحاسم في المستقبل.

أما المغالطة الأخيرة التي ينطلق منها المدافعين عن خيار "اللهجنة" ولو بمبررات ومصوغات جديدة تحت دريعة العلمية أو العلموية فهي اعتبار تهيئة اللغة موضوعا يهم فقط المواطنين الناطقين بإحدى فروع اللغة الأمازيغية، ويجب أن لا "تؤسطر" الوحدة اللغوية حتى لا تكون على حساب الرصيد المعجمي والإطار الوظيفي المحدود للألسن الجهوية. والجواب عن هذا النقد يمكن اختصاره في التذكير بأنه المطلوب اليوم هو تفعيل رسمية اللغة الأمازيغية على امتداد التراب الوطني وفي مختلف مجالات الحياة العامة بدأ بالتعليم والإعلام والإدارات العمومية... فإذا تحقق مشروع التهيئة وتفعيل رسمية اللغة كما هو مطلوب سيجد المواطنون المغاربة، ليس فقط القاطنين أو ذوي الأصول من الريف وسوس والأطلس المتوسط كما يذكر أصحاب رأي "استمرار اللهجنة"، بل حتى الناطقين بالعربية أو الدارجة المغربية، سيجدون أنفسهم في المستقبل يتواصلون دون عوائق لسنية باللغة الأمازيغية كما يتواصلون بالعربية والفرنسية، حيث ستصير اللغة الأمازيغية

بوظائفها الجديدة لغة تعليم وتواصل وإنتاج معرفي وتقاضي وتواصل في الفضاء العام.

التعميم والأمازيغية لكل المغاربة

إن أي تراجع عن مبدأ تعميم وإجبارية تدريس الأمازيغية على امتداد التراب الوطني ولفائدة كل المغاربة، كما حدد في منهاجها الدراسي الذي سبق أن صودق عليه، وذلك إذا ما تقرر تدريسها الاختياري وفي بعض المناطق فقط، هذا الإقرار سيمثل ضربة في العمق لمفهوم وشعار "النهوض بالأمازيغية مسؤولية وطنية". إضافة إلى ذلك فهذا الخيار الاختزالي والتمييزي سيعيق مشروع النهوض بهذه اللغة والثقافة وتحقيق الأهداف المنتظرة من إدماجها الفعلي في المدرسة والإعلام، بل وأن ذلك سيكشف زيف شعار "الأمازيغية ملك لكل المغاربة بلا استثناء".

أبجدية الكتابة وللأمازيغية حرفها

إن موضوع حرف كتابة اللغة الأمازيغية سبق أن أثار نقاشا ساخنا بين مختلف مكونات النسيج السياسي بالمغرب، اتسم في عموميته بطغيان الخلفيات الإيديولوجية على الأبعاد العلمية والموضوعية، وأفضى إلى تصويت المجلس الإداري للمؤسسة الملكية المعنية بالنهوض بالثقافة الأمازيغية حسب بنود الظهير المؤسس لها، على اعتماد حرف تفيناغ، هذا الرأي الاستشاري الذي حظي بالموافقة الملكية بعد إخبار مختلف الأحزاب السياسية. إضافة إلى ذلك، فإن حرف الكتابة هو جزء من تاريخ ومقومات لغة وثقافة معينة،

خاصة إذا كان هذا الحرف من أعرق الكتابات التي شهدتها الحضارة الإنسانية كما هو شأن تفيناغ، علاوة على أن قرار تبني هذا الحرف أفضى إلى استعماله في إدماج اللغة الأمازيغية في التعليم والإعلام وفي البحث والتأليف والنشر، مما حقق تراكما هاما خلال السنوات الأخيرة.

فأي تراجع عن هذا القرار سيكون بمثابة تمييع لإجراءات المأسسة والإدماج، وإعلان قطيعة بين إجراءات الدولة والحركة الأمازيغية التي من المفروض أن تلعب دورا استراتيجيا في تحقيق هذا الانتقال التاريخي.

ما بعد تقرير المجلس الأعلى للتعليم

اتسمت اللغة التي أنجز بها تقرير المجلس الأعلى للتعليم الذي صدر سنة 2008 بانتقاء اصطلاحي وتعبيري دقيق، حاول من خلاله منجزوه مراعاة حد أدنى من الموضوعية في رصد واقع حال المدرسة المغربية واقتراح أفق إصلاحها البيداغوجي، وكذا خلق نوع من الاطمئنان والارتياح على هذا الواقع بلغة المنجزات .
ثم العودة إلى مفردات تقليدية في صياغة الكفايات أو المواد التعليمية كالحساب والقراءة والكتابة، بشكل يعكس الرغبة في العودة إلى الأداء السابق والتقليدي للمدرسة، بل إن التقرير نص على الزيادة في الحصص المخصصة لهذه الكفايات، وذلك على حساب المواد والكفايات المعرفية والحسية والثقافية الأخرى، في حين أن المطلوب هو فقط حسن استغلال الحصص المخصصة لهذه المواد حاليا، والرفع من جودة الأداء التعليمي خلالها عبر

تأهيل المدرسين وتكوينهم وتوفير الوسائل والشروط الضرورية وتحفيزهم.

واتسمت لغة التقرير، أيضا بالمهادنة في إثارة عدة اختلالات كالكيفية المحايدة التي اقترح بها جبهة القضايا الأفقية ومشكل الغياب غير المبرر، والدروس الخصوصية المؤدى عنها، واستعمال القطاع الخاص لمدرسي القطاع العمومي. هذا، وإن كان التقرير تحدث بحزم أفضل على ضرورة ترسيخ المسؤوليات وإرساء آليات للتقويم وقيادة المنظومة.

إضافة إلى الجوانب والاعتبارات المذكورة فيما يتعلق بانتقائية اللغة المستعملة في تحرير التقرير، يمكن أيضا الوقوف عند حضور الاعتبار السياسي وأفق القرار والإنتظار المترتب عنه فيما يتعلق بالكيفية التي تحدث بها التقرير عن إدماج اللغة الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين.

فكلمة "اللغة" لم ترد في ثنايا الفقرات أو الإشارات التي أثار فيها التقرير وضعية وآفاق إدماج اللغة الأمازيغية إلا مرة واحدة، حيث يبقى مصطلح "الأمازيغية" دون تحديد إصطلاحي، مما يعني بأن أصحاب القرار التعليمي لم يتأكدوا ولم يقروا بعد بأن الأمر يتعلق بلغة مقعدة معيارية تمت تهيئتها العلمية، بها ألفت الكتب المدرسية المعتمدة، وهي التي يتم إدماجها في المنظومة اللغوية المدرسية. أكثر من ذلك، فالتأكيد المقصود والمتكرر على وطنية اللغة العربية لوحدها، وعلى اللغتين الأجنبيتين، الفرنسية والانجليزية، في الخيار التعليمي اللغوي المنشود، يظهر أن تصور أصحاب التقرير لوضعية اللغة الأمازيغية وأفق إدماجها هو دون الاعتبارات التي

يقوم عليها قرار الاعتراف والإدماج في بدايته، بل أن التقرير لا يتحدث عن الإدماج بل عن الإدراج، وعندما أستحضر الخلفية والمشروعية المؤسسة لهذا القرار السياسي، فلم يتجاوز وصفها واعتبارها تراثا مشتركا لجميع المغاربة، في حين ينص على الرفع من كفايات تمكين المتعلمين من اللغة العربية باعتبارها اللغة الوطنية، ويعتبر تقويم إدماج اللغة الأمازيغية سابقا لأوانه بشكل يعكس محاولة التملص من تحميل المسؤوليات. ويبقى أهم القول بأن مشروع إدماج اللغة والثقافة الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين الوطنية يدخل في صلب ورش الإصلاح التعليمي و"مدرسة الجميع" المنشودة.

التكوين والتأطير البيداغوجي

لعله من أسباب الاخفاق الذي تعرض له مشروع ادماج اللغة الأمازيغية في منظومة التربية والتكوين، عدم وجود مشروع تصور متكامل يستحضر مختلف المداخل الممكنة للادماج والتكوين والتأطير، ويعتمد الفعالية الضرورية في توظيف الإمكانات المتوفرة. وإذا كان العائق الأول يرتبط بالقرار الإداري والسياسي، وإلى حد ما لا يمكن فصله عن السياق العام الذي تم فيه هذا الادماج والذي لم تتوفر خلاله الحماية القانونية والدستورية الضرورية ولم تتضح فيه الخيارات والمسؤوليات بالشكل القادر على التأسيس لهذا الإدماج، فإن دور المؤسسة المعنية بإعداد وتطوير هذا المشروع والضغط من أجل توفير الحد الأدنى من االشروط الضرورية لتنفيذه، والتوظيف الجيد لإمكانات التكوين

وللموارد المادية والبشرية الضرورية لانجاحه، كلها اخفاقات تدبيرية تتحمل فيها مؤسسة المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية المسؤولية الكبيرة.

فرغم العدد الهام من الدورات التكوينية التي عقدت لفائدة الأساتذة المزاولين، والمكونين بمراكز التكوين، وبعض مفتشي التعليم الابتدائي العاملين بنيابات الوزارة بالأقاليم، ورغم ادماج مصوغات اللغة الأمازيغية وديداكتيكها ضمن عدة التكوين بمراكز تكوين أساتذة التعليم الابتدائي، فإن النتائج الملحوظة على المستوى الميداني والتدريس الفعلي للأمازيغية مقارنة مع المدخلات المذكورة، تبين عن اخفاق كبير يرتبط بعدة عوامل ينمكن اجمالها فيما يلي:

- ضعف الشخصية المؤسساتية للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في علاقاته بالقطاع الوزاري والأكاديميات الجهوية للتربية والتكوين، حيث بقيت عمليات التكوين والإعداد وتنفيذ المذكرات الوزارية وتتبع مشروع الادماج رهينة المزاجية الإدارية والعمل التلقائي بمعناه السلبي le laisser aller . بل أن بعض الأكاديميات الجهوية والنيابات الإقيليمة أبانت عن عدم انخراطها المسؤول في ورش الإدماج، حيث كانت تتنصل من تنفيذ مقررات المذكرات الوزارية، وتتهرب من تنظيم الدورات التكوينية، ولا تتبع عمل أطرها من مدرسين ومديرين ومفتشين تربويين فيما يتعلق بالتقدم في نسب التأطير والتمدرس والتكوين الخاصة بالأمازيغية. وكان بامكان المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية ولو في نطاق مهامه الاستشارية أو مقتضيات اتفاقيات الإطار التي أبرمها، أن يحضر

بثقله المؤسساتي والسياسي لاصلاح مسار التعثر ومحاسبة القطاع الوزاري والمؤسسات الجهوية والإقليمية المسببة في هذا الاخفاق.

- لم يكن لا المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية ولا وزارة التربية الوطنية يمتلكان تصورا واضحا لمشروع التكوين والتأطير المؤسساتي للطلبة والأساتذة المعنيين بتنفيذ إدماج الأمازيغية داخل الفصول الدراسية. ورغم أهمية المنتوج التربوي الذي أعده المعهد سواء فيما يتعلق بتأليف الكتب المدرسية أو المساهمة في انجاز مصوغات التكوين وبرنامج المادة، فإن حلقة التكوين والتأطير كانت هي الحلقة الأكثر ضعفا في مشروع الإدماج. فالدورات التكوينية كانت تتم بشكل شبه عشوائي، واختيار المستفيدين من الأساتذة والأستاذات لم يكن يخضع لشروط أو اعتبارات علمية واحصائية تربوية واضحة بالشكل الكفيل بالمساهمة في تعميم التدريس، بل أن عملية التكوين لا تخضع للتبع الميداني والتأطيري والمراقبتي الأزم لإنجاح الإدماج.

- عدة التكوين وكيفية تأطيره لم تكن مبنية على تصور ومشروع بيداغوجي واضح، فلم تعتمد شروط وآليات أنواع التكوين المعمول بها في مثل هذه المشاريع، ولم تعتمد لا آليات التكوين المستمر ولا التكوين والتأطير التربوي، بل اعتمدت في مجملها على غلاف وجدولة زمنية اعتباطيين، وعلى دروس عامة وتلقينية لا تراعي متطلبات الإعداد والتأهيل البيداغوجي للمستهدفين، وركزت على مشاركة باحثين من مراكز البحث بالمعهد الملكي بشكل غير مؤطر إداريا وديداكتيكيا وتربويا.

خاتمة

سعينا عبر فصول هذا الكتاب إلى تبيان أن الأمازيغية ليست مجرد معطى لسني وثقافي بسيط يمكن غظ الطرف عنه أو تجاوز النقاش العميق حوله، أو الاكتفاء بإعلان عن حسن النوايا والكرم المزعوم حيالها واختزالها في تدابير جزئية وظرفية أو فئوية وطيدة الصلة ب"مقاربة النوع" أو دوي "الحاجيات الخاصة"، وذلك بدلا من تأكيد وتفعيل مشروعيتها ودورها في تناول قضايا الديمقراطية والتنمية والتغيير الثقافي والسياسي في المغرب. فحاولنا تطوير المقاربة وتحليل أبعاد المطلب والبديل الأمازيغي في مستوياته التاريخية والثقافية والأنتربولوجية، وذلك لتوضيح مدى الارتباط الوطيد الذي يجمع بين مشروع إعادة الاعتبار لأمازيغية المغرب عبر المدخل التاريخي والإنسي والسياسي، وبين رهان وقف نزيف الهدر الذي يطال الإمكان المغربي وذلك من أجل تحريره وتوظيفه الخلاق في عمليات الدمقرطة والتنمية والتحديث الشاقة.

فالأمازيغية تتموقع في صلب سؤال الإنسية المغربية باعتبارها انتماء إلى الأرض والموطن، واعتزاز بالذات الفردية والجماعية ومنطلق لتأسيس وإعادة تقييم العلاقة مع المجال في أبعاده الطبيعية والتاريخية والثقافية. وهذا الامتداد المفهومي هو الذي دفعنا إلى مساءلة بعض السلوكات والظواهر السياسية والثقافية التي عبرت عن واقع الفساد والأزمة التي تطبع علاقة الأفراد والفئات المهيمنة مع المغرب كانتماء وفضاء للوجود المشترك. وفي هذا السياق حللنا تسرب ونشاط أنموذج ثقافي يعود إلى ثقافة "الرحل والأضرحة"

من خلال تناول أشكال التعاطي وتدبير قضايا الهوية وموضوع انتظام الفئات المهيمنة في إطارات "قبلية وأضرحة جديدة"، وما يرتبط بذلك من ظواهر كالتعبئة المضاعفة للامتياز عبر الجنسية المزدوجة، ونهب الثروات المحلية والمال العام، واستمرار عقلية الاستغلال في اقتناص الطرائد والغنائم التي يوفرها فضاء المغرب المعاصر.

كما اقتضى إطار التحليل ونقد الأنموذج الثقافي المهيمن على المتخيل الاجتماعي والسياسي مقاربة السؤال الديني أنثربولوجيا انطلاقا من العلاقة الملتبسة بين الديني والثقافي في المجتمع المغربي، والتي غذاها الاستغلال الإيديولوجي والسياسي للإسلام في الحكم وإضفاء الشرعية على السلطة وخدمة الفئات المستحوذة. وقد انطلقنا من تحليل الوضع الاجتماعي الذي كان يحتله الدين في الوسط الأمازيغي لنخلص إلى أن الإسلام لا يشكل هوية الشعوب ولا برنامجها السياسي والاقتصادي، بقدر ما يدخل كعنصر من بين عناصر تنوعها وتشكلها الاجتماعي، وإذا زاغ عن ذلك فهو ينسلخ عن إطاره الروحي ويتحول إلى عامل وأداة حكم وهيمنة واستغلال في يد الأطراف الحاكمة أو الطامحة أو المستبدة.

كما توقفنا عند وضعية اللغة والثقافة الأمازيغية في المغرب بعد تأسيس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، وحللنا مختلف المؤشرات والأرقام التي تعكس السياسة الثقافية للدولة ومدى حصول تقدم فعلي في التدبير التعددي والاختلافي للسؤال الهوياتي والثقافي في البلاد، بما في ذلك وضعية الكتاب والأدب والتشكيل والسينما...، حيث خلصنا إلى تأكيد الصورة الملتبسة والوضعية الدونية التي لا

تزال تعاني منها الأمازيغية رغم الحصيلة الناقصة وخطاب الانجازات المضخم الذي يعكس بشكل جلي أشكال الرقابة الذاتية للمؤسسة المعنية وصيغ الاحتواء والمقاربة التجزيئية للدولة والسياسة الحكومية.

ف"الأمازيغية والمغرب المهدور" هو تعبير يختزل الخطاب التصحيحي الأمازيغي ونداءات الفاعلين والمناضلين الديمقراطيين ويفتح أفق تطوير هذا الخطاب، ولعله عنوان مجمل عناصر الخطاب الاحتجاجي والتصحيحي الذي أنتجته قوى التغيير الأمازيغي في سياق تداعيات التعنت الإيديولوجي للدولة والفئات المهيمنة، وعلى امتداد مراحل وتطورات تفاعلها الايجابي تارة، والسلبي أحيانا كثيرة، مع تحولات الواقع السياسي ومستجدات السياق الراهن. فالدعوة إلى الإقرار بأمازيغية المغرب في كل أبعادها التاريخية والإنسية والثقافية والسياسية هي دعوة إلى تصالح المغرب مع ذاته والخروج من نفق الاختيارات الإيديولوجية التي هيمنت على متخيله "الوطني" وسياساته العمومية على امتداد عشرات السنوات.

إنه سؤال جدري، وقد يبدو إصلاحيا بقدر نجاح مشاريع الدمقرطة والإنصاف الفعلي والتغيير الحقيقي، وبقدر ما سيتمكن الفاعلون الأمازيغ من استيعاب دينامية وتحولات الواقع السياسي والثقافي الراهن وإعادة النظر في آليات العمل والتموقع داخل خريطة المعادلات التي تتحكم في تطورات واختيارات الدولة والقرار السياسي والحياة العامة في البلاد.

ببيليوغرافيا

أهم المراجع والمصادر التي وردت في الكتاب

بالفرنسية:

Michaux Bellaire, Les confréries religieuses au Maroc, Archives marocaines, XXII, 1927.

Robert Montagne, les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, Ed. Alcan, Paris, 1930.

Ch.A.Julien, Histoire de l'afrique du nord, Paris, 1975,T1

A .Laroui, l'histoire du Maghreb, Paris, 1970.

German Ayache, le Guerre du Rif, L'Hamuntan, Paris 1996

F. Braudel, la méditerranée, l'espace et l'histoire, champs / flammarion, 1985

Doutté, Edmond, 1908, *La société Musulmane du Maghrib, Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, Paris : Maisonneuve J. et Geuthner

C. Geertz, observer l'islam, ed. la découverte, paris .

بالعربية:

ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت

عبد الله حمودي، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، منشورات توبقال، الدارالبضاء، 2001

جون واتربوري، أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية، منشورات مؤسسة غاني، الربط، 2004

صدقي أزايكو، نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية، أركام، الرباط،2004

ع. العروي، مجمل تاريخ المغرب1، المركز الثقافي العربي، 1996

أزايكو، تاريخ المغرب والتأويلات الممكنة، منشورات مركز طارق بن زياد، الرباط، 2002.

محمود إسماعيل، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن 4 الهجري، الدار البيضاء، 1976.

محمد شفيق، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، دار الكلام،1989.

محمد مونيب، "ألظهير البربري" أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر، دار ابي رقراق،2002.

شارل أندري جوليان، تاريخ افريقيا الشمالية، ترجمة محمد مزالي والبشير بن سلامة، الدار التونسية للنشر، 1969.

الكتاب

سعينا عبر فصول هذا الكتاب إلى تبيان أن الأمازيغية ليست مجرد معطى لسني وثقافي بسيط يمكن غظ الطرف عنه أو تجاوز النقاش العميق حوله، أو اختزالها في تدابير جزئية وظرفية أو فئوية، وذلك بدلا من تأكيد وتفعيل مشروعيتها ودورها في تناول قضايا الديمقراطية والتنمية والتغيير الثقافي والسياسي في المغرب. فحاولنا تطوير المقاربة وتحليل أبعاد المطلب والبديل الأمازيغي في مستوياته التاريخية والثقافية والأنتربولوجية، وذلك لتوضيح مدى الارتباط الوطيد الذي يجمع بين مشروع إعادة الاعتبار لأمازيغية المغرب عبر المدخل التاريخي والإنسي والثقافي والسياسي، وبين رهان وقف نزيف الهدر الذي يطال الإمكان المغربي وذلك من أجل تحريره وتوظيفه الخلاق في عمليات الدمقرطة والتنمية والتحديث الشاقة.

الكاتب



رشيد الحاجي

رشيد الحاجي أستاذ باحث وكاتب مغربي، صدرت له عدة كتب ودراسات أثارت نقاشا كبيرا في الساحة الثقافية والسياسية الوطنية، نذكر منها: "الأمازيغية والسلطة، نقد استراتيجية الهيمنة"، منشورات وجهة نظر،2009. و"النار والأثر"، دراسة أنتربولوجية في الثقافة الأمازيغية، منشورات إيركام، 2006. و"الفن والجسد والصورة"، السليكي للنشر، 2003. و" ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ ⴷ ⵉⴱⵇⴱⵉⵜⵏ ⵏ ⵉⵎⴰⵍ "، منشورات أمريك، 2010.